ترجمہ وشرح اُردو

ہدایہ

از باب عتق احد العبدین
تا
باب قطع الطریق

تصنیف
شیخ الاسلام برہان الدین ابوالحسن علی ابن ابی بکر فرغانی مرغینانی

مترجم وشارح
مفتی عبدالحلیم قاسمی بستوی معین مفتی دارالعلوم دیوبند

تسہیل عنوانات وتخریج
مولانا صہیب اشفاق صاحب

مکتبہ رحمانیہ
اقرا سنٹر غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور
فون: 042-37224228-37221395

احسن الہدایہ

جلد ۱۴

ترجمہ وشرح اردو

ھدایہ

احسن الہدایہ جلد ۱۴

ترجمہ و شرح اردو

ہدایہ

از کتاب احیاء الموات تا باب التصرف فی الرھن والمسائل المتفرقہ

تصنیف

شیخ الاسلام برہان الدین ابو الحسن علی ابن ابی بکر فرغانی مرغینانی

المتوفی ۵۹۳ ہجری المقدس

مترجم و شارح

مفتی عبدالحلیم قاسمی بستوی

معین مفتی دارالعلوم دیوبند

ناشر

مکتبہ رحمانیہ

اقرأ سنٹر۔ غزنی سٹریٹ۔ اردو بازار۔ لاہور

نام کتاب: ------------ احسن الہدایہ (جلد چہاردہم)

مصنف: ------------ شیخ الاسلام برہان الدین ابوالحسن علی ابن ابی بکر فرغانی مرغینانی

ناشر: ------------ مکتبہ رحمانیہ

مطبع: ------------ لٹل سٹار پرنٹرز لاہور

ضروری وضاحت

ایک مسلمان جان بوجھ کر قرآن مجید، احادیث رسول ﷺ اور دیگر دینی کتابوں میں غلطی کرنے کا تصور بھی نہیں کرسکتا بھول کر ہونے والی غلطیوں کی تصحیح و اصلاح کے لیے بھی ہمارے ادارہ میں مستقل شعبہ قائم ہے اور کسی بھی کتاب کی طباعت کے دوران اغلاط کی تصحیح پر سب سے زیادہ توجہ اور عرق ریزی کی جاتی ہے۔ تاہم چونکہ یہ سب کام انسانوں کے ہاتھوں ہوتا ہے اس لیے پھر بھی غلطی کے رہ جانے کا امکان ہے۔ لہٰذا قارئین کرام سے گزارش ہے کہ اگر ایسی کوئی غلطی نظر آئے تو ادارہ کو مطلع فرما دیں تا کہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح ہو سکے۔ نیکی کے اس کام میں آپ کا تعاون صدقہ جاریہ ہوگا۔ (ادارہ)

فہرست مضامین

کتاب الرهن
رہن اور گروی کے احکام و مسائل

کتاب احیاء الموات

یہ کتاب بنجر زمینوں کی آبادکاری کے احکام کے بیان میں ہے

ماقبل سے ربط:

صاحب ہدایہ نے اس سے پہلے کتاب الکراہیت کو بیان کیا ہے اور اب یہاں سے کتاب احیاء الموات کو بیان فرمارہے ہیں، ان دونوں کو یکے بعد دیگرے بیان کرنے کے متعلق صاحب بنایہ نے اکثر شارحین کی یہ رائے نقل کی ہے کہ جس طرح کتاب الکراہیۃ میں مکروہ کے احکام ومسائل بیان کیے گئے ہیں اسی طرح اس کتاب میں بھی بہت سے مسائل مکروہہ کو بیان کیا گیا ہے، لیکن پھر خود ہی صاحب بنایہ اس کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں وهذا ليس بشيء کہ یہ توجیہ نا قابل توجہ ہے، کیونکہ ہر کتاب میں مکروہ اور غیر مکروہ کے احکام ومسائل کا بیان درج رہتا ہے اس سے بہتر توجیہ یہ ہے کہ اس میں موات کا بیان ہے اور موات نا قابلِ انتفاء ہوتے ہیں اور کتاب الکراہیت میں سونے اور چاندی اور ریشم وغیرہ کا بیان ہے اور ظاہر ہے کہ زیورات کے علاوہ سونا چاندی بھی نا قابلِ انتفاع ہی ہوتے ہیں اس لیے عدم انتفاع کے حوالے سے مسائلِ کراہیت اور مسائلِ احیاء موات میں مناسبت ہے، لہٰذا دونوں کو یکے بعد دیگرے بیان کردیا گیا ہے۔ (بنایہ ۱۱/۳۱۴ وہکذا فی العنایۃ)

احیاء باب افعال کا مصدر ہے جس کے معنی ہیں زندہ کرنا، حیات بخشنا، یہاں اس سے مراد زمین وغیرہ کو کاشت کاری اور کھیتی کے قابل بنانا ہے۔

موات میم کے فتحہ کے ساتھ: اس کے لغوی معنی ہیں مالا روح فيه، یعنی وہ چیز جس میں روح اور جان نہ ہو یہاں اس کے شرعی معنی یہ ہیں پانی کی قلت یا کثرت کی وجہ سے جو زمین زراعت کے قابل نہ ہو اور نہ ہی کوئی اس کا مالک ہو اسے موات کہا جاتا ہے۔

احیاء موات ایک ثابت شدہ امر ہے چنانچہ حدیث پاک میں ہے ”من أحيىٰ أرضاً ميتة فهي له“ یعنی جس شخص نے کسی مردہ زمین کو زندہ کیا (زراعت کے لائق بنایا) وہ اسی کی مملوک ہے۔

قَالَ الْمَوَاتُ مَالَايُنْتَفَعُ بِهٖ مِنْ أَرَاضِيْ لِانْقِطَاعِ الْمَاءِ عَنْهُ أَوْلِغَلَبَةِ الْمَاءِ عَلَيْهِ أَوْمَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ مِمَّا يَمْنَعُ الزِّرَاعَةَ، سُمِّيَ بِذٰلِكَ لِبُطْلَانِ الْاِنْتِفَاعِ بِهٖ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ موات وہ زمین ہے جس سے انتفاع نہ کیا جا سکتا ہو، یا تو پانی کے اس سے منقطع ہونے کی وجہ سے یا پانی کے اس پر غالب ہونے کی وجہ سے یا اس وجہ سے جو اس کے مشابہ ہو ان چیزوں میں سے جو زراعت سے مانع ہوں، بطلانِ انتفاع کی وجہ سے ہی اس کا موات نام رکھا گیا ہے۔

اللغات:

﴿ینتفع﴾ فائدہ اٹھانا۔ ﴿اراضی﴾ زمینیں۔ ﴿انقطاع﴾ کٹنا، ختم ہونا۔ ﴿غلبة الماء﴾ پانی کا زیادہ ہو جانا۔

ارض موات کی تعریف:

اس عبارت میں موات کی حقیقت کو بیان کیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی زمین سے پانی منقطع ہو جائے اور اس کی سینچائی وغیرہ کا کوئی نظم نہ ہو یا سیلاب آجائے اور زمین میں پانی ہی پانی ہو یا زمین میں ریت بھر جائے یا وہ اتنی سخت ہو جائے کہ اس کو جوتنا اور ہموار کرنا مشکل ہو جائے غرضیکہ کسی بھی طرح سے وہ زمین پیداوار اور کاشت کاری کے لائق نہ رہے تو اسے موات کہا جاتا ہے اور موات کو موات کہنے کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح حیوانِ میت سے انتفاع ممکن نہیں رہتا اسی طرح ارضِ میتہ سے بھی انتفاع ممکن نہیں رہتا اور اسی حوالے سے اسے موات کہا جاتا ہے۔

فَمَا كَانَ مِنْهَا عَادِيًا لَامَالِكَ لَهٗ أَوْ كَانَ مَمْلُوْكًا فِي الْإِسْلَامِ لَايُعْرَفُ لَهٗ مَالِكٌ بِعَيْنِهٖ وَهُوَ بَعِيْدٌ بِحَيْثُ إِذَا وَقَفَ انْسَانٌ مِنْ أَقْصَى الْعَامِرِ فَصَاحَ لَايُسْمَعُ الصَّوْتُ فِيْهِ فَهُوَ مَوَاتٌ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جو زمین عادی ہو اور اس کا کوئی مالک نہ ہو یا وہ دارالاسلام میں مملوک ہو اور اس کا کوئی متعین مالک معلوم نہ ہو اور وہ بستی سے اتنی دور ہو کہ اگر آبادی کے اخیر سے کوئی انسان چیخ کر پکارے تو اس میں آواز سنائی نہ دے تو وہ موات ہے۔

اللغات:

﴿عادی﴾ بنجر۔ ﴿بعید﴾ دور۔ ﴿أقصٰی﴾ آخری، کنارے کا۔ ﴿عامر﴾ آبادی۔ ﴿صاح﴾ چلائے، پکارے۔

موات حکمی کا بیان:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی زمین عادی ہو یعنی ویران اور بنجر ہو اور اس کا کوئی مالک نہ ہو اور وہ زمین دارالاسلام میں کسی کی مملوک ہو لیکن اس کا کوئی متعین وارث نہ ہو اور وہ زمین بستی اور آبادی سے اتنی دور ہو کہ اگر آبادی کے اخیر میں کوئی شخص چیخ کر پکارے اور چلائے تو اس جگہ تک آواز نہ پہنچے تو وہ زمین موات کے حکم میں ہوگی اور اس کا احیاء بھی درست ہوگا۔

قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ هٰكَذَا ذَكَرَهُ الْقُدُوْرِيُّ، وَمَعْنَى الْعَادِيِّ مَاقَدِمَ خَرَابُهُ، وَالْمَرْوِيُّ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحمۃ اللہ علیہ أَنَّهُ يُشْتَرَطُ أَنْ لَايَكُوْنَ مَمْلُوْكًا لِمُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍ مَعَ انْقِطَاعِ الْإِرْتِفَاقِ بِهَا لِتَكُوْنَ مَيْتَةً مُطْلَقًا، فَأَمَّا الَّتِي هِيَ مَمْلُوْكَةٌ لِمُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍ لَاتَكُوْنُ مَوَاتًا، وَإِذَا لَمْ يُعْرَفْ مَالِكُهُ يَكُوْنُ لِجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِيْنَ، وَلَوْظَهَرَ لَهُ مَالِكٌ تُرَدُّ عَلَيْهِ وَيَضْمَنُ الزَّرَّاعُ نُقْصَانَهَا، وَالْبُعْدُ عَنِ الْقَرْيَةِ عَلٰى مَا قَالَ شَرَطَهُ أَبُوْيُوْسُفَ رَحمۃ اللہ علیہ، لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ مَايَكُوْنُ قَرِيْبًا مِنَ الْقَرْيَةِ لَايَنْقَطِعُ ارْتِفَاقُ أَهْلِهَا عَنْهُ فَيُدَارُ الْحُكْمُ عَلَيْهِ، وَمُحَمَّدٌ رَحمۃ اللہ علیہ اِعْتَبَرَ انْقِطَاعَ ارْتِفَاقِ أَهْلِ الْقَرْيَةِ عَنْهَا حَقِيْقَةً وَإِنْ كَانَ قَرِيْبًا مِنَ الْقَرْيَةِ، كَذَا ذَكَرَهُ الْإِمَامُ الْمَعْرُوْفُ بِخَوَاهَرْزَادَهْ، وَشَمْسُ الْأَئِمَّةِ السَّرَخْسِيُّ اِعْتَمَدَ عَلٰى مَااخْتَارَهُ أَبُوْيُوْسُفَ رَحمۃ اللہ علیہ.

ترجمہ: صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے اسی طرح بیان کیا ہے اور عادی کے معنی ہیں جس کا ویران ہونا قدیم ہو اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ انقطاع ارتفاق کے ساتھ ساتھ اس کا کسی مسلمان یا ذمی کا مملوک ہونا شرط ہے تا کہ وہ مطلقا مردار ہوجائے، رہی وہ زمین جو کسی مسلمان یا ذمی کی مملوک ہو وہ موات نہیں ہوگی، اور اگر اس کے مالک کا پتہ نہ ہو تو وہ جماعت المسلمین کے لیے ہوگی اور اگر اس کا کوئی مالک ظاہر ہو جائے تو اس کو واپس کردی جائے گی اور کاشت کار اس کے نقصان کا ضامن ہوگا۔

اور امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے آبادی سے دور ہونے کی جو بات کہی ہے وہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی لگائی ہوئی شرط ہے، اس لیے کہ ظاہر یہی ہے کہ جو زمین بستی سے قریب ہوگی اس زمین سے اہل بستی کا انتفاع منقطع نہیں ہوگا، لہٰذا قرب ہی پر حکم کا مدار ہوگا، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس زمین سے حقیقتاً اہل بستی کے انتفاع کا انقطاع معتبر مانا ہے ہر چند کہ وہ زمین بستی کے قریب ہو ایسے ہی اسے امام خواہرزادہ نے بیان کیا ہے، لیکن شمس الائمہ سرخسیؒ نے امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے اختیار کردہ قول پر اعتماد کا اظہار کیا ہے۔

اللغات:

﴿خراب﴾ تباہی، ویرانی۔ ﴿قدم﴾ پرانا ہوگیا ہو۔ ﴿ارتفاق﴾ نفع اٹھانا۔ ﴿یدار﴾ مدار ہوگا۔ ﴿قریة﴾ بستی۔

تعریف کی عبارت میں قیودات کی توضیح:

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ موات کی جو تعریف ماقبل میں بیان کی گئی ہے اسی کو امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی بیان کیا ہے البتہ اس میں فما كان منها عاديا کی جو عبارت ہے اس میں عادی کا مفہوم ومعنی یہ ہے کہ وہ زمین جس کا ویران اور بنجر ہونا قدیم ہو چکا ہو، کفایہ میں ہے کہ جس چیز پر لمبا زمانہ گذر جائے اسے عاد اور عادی کے ساتھ متصف کرتے ہیں، بہرحال قدوری میں تو موات کی وہی تفسیر کی گئی ہے جو اس سے پہلے والی عبارت کے تحت بیان کی گئی، لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں اس شرط کا بھی اضافہ کیا ہے کہ موات وہ زمین ہے جس سے لوگوں کا انتفاع منقطع ہو اور وہ زمین کسی مسلمان یا ذمی کی مملوک نہ ہو، تا کہ وہ میتۃ مطلقہ ہو جائے اور چونکہ حدیث ''من أحيى أرضا ميتة الخ'' میں میتۃ کو مطلق بیان کیا گیا ہے اس لیے المطلق إذا أطلق يراد به الفرد الكامل

والے ضابطے کے پیشِ نظر اس سے میتة کا فردِ کامل مراد ہوگا اور میتة کا فردِ کامل یہی ہے کہ وہ کسی مسلمان یا ذمی کی مملوک نہ ہو، اسی لیے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے موات کی تفسیر میں اس شرط کا اضافہ کیا ہے، چنانچہ اگر وہ زمین مسلمان یا ذمی میں سے کسی کی مملوک ہوگی تو اس پر میتة کا مفہوم صادق نہیں آئے گا اور اس کا احیاء درست نہیں ہوگا۔

وماذا الخ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی ویران زمین ایسی ہو کہ اس کے مالک کا پتہ ہی نہ ہو اور نہ ہی کوئی اس کا مدعی ہو تو اس صورت میں وہ زمین جماعت المسلمین کے لیے ہوگی اور اگر کسی شخص نے اس زمین میں کاشت کاری کی اس کے بعد اس زمین کا کوئی وارث ظاہر ہوا تو وہ زمین اسے دے دی جائے گی اور کاشت کار نے اس زمین سے جو کچھ نفع اٹھایا ہوگا اس کے بقدر مالکِ ارض کو تاوان دے گا تاکہ علی وجہ الکمال وہ زمین مالک کے پاس واپس کردی جائے۔

والبعد عن الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اس سے پہلے متن میں جو وهو بعيد عن القرية کا حکم بیان کیا گیا ہے وہ دراصل امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی شرط ہے جو انھوں نے موات کی توضیح وتشریح کے ساتھ لگائی ہے اور اس شرط کی علت یہ بیان کی ہے کہ موات کی اصل علت انقطاعِ ارتفاق وانتفاع ہے اور آبادی سے دور ہونے یا قریب ہونے پر ہی انتفاع کے انقطاع اور عدم انقطاع کا فیصلہ ہوگا، کیونکہ ظاہراً تو یہی سمجھ میں آرہا ہے کہ جو زمین بستی اور آبادی سے قریب ہوگی اس سے اہلِ بستی کا انتفاع منقطع نہیں ہوگا، البتہ جو زمین آبادی سے دور ہوگی اس سے انتفاع منقطع ہوجائے گا، اسی لیے ہم نے (امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ) قرب اور بعد کو علتِ موات قرار دیا ہے اور اسی پر حکم یعنی زمین کے موات ہونے یا نہ ہونے کا مدار ہوگا، اس کے برخلاف امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے انتفاع کے انقطاع اور عدم انقطاع پر حکم کا مدار رکھا ہے، چنانچہ اگر کوئی زمین بستی سے دور ہو لیکن اس سے اہلِ بستی کا انتفاع متعلق ہو تو دور ہونے کے باوجود وہ زمین موات نہیں ہوگی اسی طرح اگر کوئی زمین بستی سے قریب ہو لیکن اس سے اہلِ بستی کا انتفاع منقطع ہو تو قریب ہونے کے باوجود وہ زمین موات کہلائے گی اس سے معلوم ہوا کہ اصل علت انتفاع اور عدم انتفاع ہے اور یہی امام محمد بن الحسین خواہرزادہ کی بھی رائے ہے اور یہی مفتی بہ ہے جب کہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ علت اور شرط کو شمس الائمہ سرخسی نے بھی اختیار کیا ہے۔

ثُمَّ مَنْ أَحْيَاهُ بِإِذْنِ الْإِمَامِ مَلَكَهُ، وَإِنْ أَحْيَاهُ بِغَيْرِ إِذْنِهِ لَمْ يَمْلِكْهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا يَمْلِكُهُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ① ((مَنْ أَحْيٰى أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ)) وَلِأَنَّهُ مَالٌ مُبَاحٌ سَبَقَتْ يَدُهُ إِلَيْهِ فَيَمْلِكُهُ كَمَا فِي الْحَطَبِ وَالصَّيْدِ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ② ((لَيْسَ لِلْمَرْءِ إِلَّا مَاطَابَتْ بِهِ نَفْسُ إِمَامِهِ)) وَمَا رَوَيَاهُ يَحْتَمِلُ أَنَّهُ إِذْنٌ لِقَوْمٍ لَانَصْبُ شَرْعٍ، وَلِأَنَّهُ مَغْنُومٌ لِوُصُولِهِ إِلٰى يَدِ الْمُسْلِمِينَ بِإِيْجَافِ الْخَيْلِ وَالرِّكَابِ فَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَخْتَصَّ بِهِ بِدُوْنِ إِذْنِ الْإِمَامِ كَمَا فِي سَائِرِ الْغَنَائِمِ.

ترجمہ: پھر جس شخص نے امام کی اجازت سے موات کو قابلِ انتفاع بنایا وہ اس کا مالک ہوجائے گا، لیکن اگر امام کی اجازت کے بغیر کسی نے موات کو زندہ کیا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ اس کا مالک نہیں ہوگا حضرات صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ وہ مالک ہوجائے گا، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے جس نے کسی مردہ زمین کو آباد کیا تو وہ اسی کی ہے اور اس لیے بھی کہ وہ مالِ مباح ہے

جس کی طرف اس کے ہاتھ نے پہل کی ہے لہٰذا وہ اس کا مالک ہوگا جیسے لکڑی اور شکار میں ہے، حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مقدس ہے انسان کے لیے وہی ہے جسے اس کے امام کا نفس پسند کرے، اور وہ حدیث جسے حضرات صاحبین رحمہما اللہ نے بیان کیا ہے اس میں یہ احتمال ہے کہ وہ کسی خاص قوم کے لیے اجازت ہو اور شریعت کا تقرر نہ ہو، اور اس لیے بھی کہ یہ مال غنیمت ہے کیونکہ گھوڑوں اور اونٹوں کو دوڑانے کے نتیجے میں یہ زمین مسلمانوں کے ہاتھ لگی ہے لہٰذا امام کی اجازت کے بغیر کسی بھی شخص کے لیے اس کے ساتھ مختص ہونے کا حق نہیں ہے جیسے کہ تمام غنائم میں یہی حکم ہے۔

اللغات:

﴿أحیاه﴾ اس کو زندہ کیا، قابل انتفاع بنایا۔ ﴿إذن﴾ اجازت۔ ﴿سبقت﴾ پہلے پہنچا ہے۔ ﴿حطب﴾ ایندھن کی لکڑی۔ ﴿صید﴾ شکار۔ ﴿طابت﴾ خوش دلی سے ہو۔ ﴿إیجاف﴾ مشقت دینا، تھکانا۔ ﴿خیل﴾ گھوڑا۔

تخریج:

❶ رواه الهیثمی فی مجمع الزوائد ١٥٧/٤. والبخاری فی الحرث والمزارعة والنسائی في السنن الکبری، رقم الحدیث: ٥٧٥٧.

❷ رواه الطبرانی فی المعجم الکبیر ٢٠/٤ برقم ٣٥٣٣ و في الأوسط ٢٣/٧ برقم ٦٧٣٩ عن معاذ رضی اللہ عنہ.

احیائے موات میں إذن امام کا کردار:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے امام کی اجازت اور اس کے حکم سے کسی ویران اور بنجر زمین کو زراعت وغیرہ کے قابل بنایا تب تو بالاتفاق وہ شخص اس کا مالک ہوجائے گا، لیکن اگر امام کی اجازت کے بغیر کسی شخص نے ارضِ میتہ کا احیاء کیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ اس کا مالک نہیں ہوگا، لیکن حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں اس صورت میں بھی محی اس کا مالک ہوجائے گا، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر فرمایا من أحیی أرضا میتة فهي له کہ جس شخص نے کسی مردہ اور بنجر زمین کو قابلِ انتفاع بنایا وہ اس کی مملوک ہے، اس حدیث سے ان حضرات کی وجہ استدلال اس طور پر ہے کہ اس حدیث میں مطلقاً احیاء کرنے والے کو زمین کا مالک بنایا گیا ہے اور امام کی اجازت اور اس کے حکم کی کوئی صراحت نہیں ہے اس لیے کہ امام کی اجازت کے بغیر بھی اگر کسی شخص نے موات کا احیاء کیا تو بھی وہ اس کا مالک ہوجائے گا۔

ان حضرات کی عقلی دلیل یہ ہے کہ ارضِ میتہ ایک مالِ مباح ہے اور مالِ مباح کے متعلق ضابطہ ہے کہ جو شخص پہلے اس پر قبضہ کرلے وہ اسی کا مملوک ہوجاتا ہے جیسے اگر کوئی شخص جنگل میں لکڑی اور شکار پر قبضہ کرلے تو امام کی اجازت کے بغیر بھی وہ اس کا مالک ہوجاتا ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی امام کی اجازت کے بغیر بھی ارضِ میتہ کا احیاء کرنے والا اس کا مالک ہوجائے گا۔

ولأبی حنیفةؒ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ حدیث ہے لیس للمرء إلا ماطابت به نفسه یعنی انسان کے لیے وہی مال لینے کا حق ہے جسے اس کا امام اسے پسند کرکے دے دے، اس حدیث سے وجہ استدلال اس طرح سے ہے کہ اس میں استحقاقِ مال کے لیے امام کی پسند اور اس کے اختیار کو لازمی قرار دیا گیا ہے اور اختیارِ اذن سے اونچے درجے کی چیز ہے، لہٰذا اگر امام

کی اجازت کے بغیر کوئی شخص موات کا احیاء کرتا ہے تو وہ اس کا مالک نہیں ہوگا۔

اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ موات کا احیاء مالِ غنیمت ہے، کیونکہ یہ زمین پہلے مشرکین کے قبضے میں تھی پھر ان سے مسلمانوں نے جنگ کر کے اور گھوڑوں کو دوڑا کر حاصل کر لیا لہٰذا یہ مالِ غنیمت بن گئی اور مالِ غنیمت کے متعلق ضابطہ یہ ہے کہ امام کی تقسیم اور اس کے بٹوارے سے پہلے کوئی شخص اس کا مالک نہیں ہوسکتا اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی امام کی اجازت اور اس کے حکم کے بغیر کوئی شخص موات کا مالک نہیں ہوسکتا۔

ومارویاہ الخ فرماتے ہیں کہ حضرات صاحبین رحمہما اللہ نے جس حدیث سے استدلال کیا ہے اس میں کئی احتمال ہیں اور جس طرح اس حدیث سے مطلقاً ملک کا مفہوم نکل رہا ہے اسی طرح یہ مفہوم بھی نکل رہا ہے کہ یہ اجازت عام نہ ہو بلکہ کسی خاص قوم کے لیے ہو اور شریعت میں کئی جگہ اس طرح کا حکم وارد ہے چنانچہ ایک موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "**من قتل قتیلاً فله سلبه**" یعنی جس نے کسی کافر کو مار دیا اس کا سامان مارنے والے کا ہے یہ حکم عام نہیں ہے، بلکہ ایک مخصوص قوم کے لیے ہے اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی **من أحیا أرضاً میتة فهي له** کے حکم کا کسی مخصوص قوم کے لیے ہونے کا احتمال ہے اور جب یہ حدیث محتمل ہے تو پھر اس سے استدلال نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ ضابطہ ہے **إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال**، اسی طرح حضرات صاحبین رحمہما اللہ کا صورتِ مسئلہ کو حطب اور حشیش پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہے، کیونکہ حطب اور حشیش میں کبھی بھی اجازت امام کی ضرورت نہیں پڑتی اور نہ ہی ان میں امام کے لیے کسی خاص شخص کو مالک بنانے کا حق ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر امام نے کسی کو حطب اور حشیش لینے کی اجازت دی اور اس شخص کے قبضہ کرنے سے پہلے کسی دوسرے نے اس پر قبضہ کر لیا تو وہ حطب اور حشیش قبضہ کرنے والے کی ہی ہوگی، لہٰذا ان دونوں پر صورتِ مسئلہ کو قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

وَيَجِبُ فِيهِ الْعُشْرُ لِأَنَّ ابْتِدَاءَ تَوْظِيفِ الْخِرَاجِ عَلَى الْمُسْلِمِ لَايَجُوْزُ إِلَّا إِذَا سَقَاهُ بِمَاءِ الْخِرَاجِ، لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُوْنُ اِبْقَاءَ الْخِرَاجِ عَلَى اعْتِبَارِ الْمَاءِ، فَلَوْ أَحْيَاهَا ثُمَّ تَرَكَهَا وَزَرَعَهَا غَيْرُهُ فَقَدْ قِيْلَ الثَّانِي أَحَقُّ بِهَا، لِأَنَّ الْأَوَّلَ مَلَكَ اِسْتِغْلَالَهُ لَارَقَبَتَهَا فَإِذَا تَرَكَهَا كَانَ الثَّانِي أَحَقَّ بِهَا، وَالْأَصَحُّ أَنَّ الْأَوَّلَ يَنْزِعُهَا مِنَ الثَّانِي لِأَنَّهُ مَلَكَهَا بِالْإِحْيَاءِ عَلَى مَانَطَقَ بِهِ الْحَدِيْثُ، إِذِالْإِضَافَةُ فِيهِ بِلَامِ التَّمْلِيْكِ، وَمِلْكُهُ لَايَزُوْلُ بِالتَّرْكِ، وَمَنْ أَحْيٰى أَرْضًا مَيْتَةً ثُمَّ أَحَاطَ الْإِحْيَاءُ بِجَوَانِبِهَا الْأَرْبَعَةِ مِنْ أَرْبَعَةِ نَفَرٍ عَلَى التَّعَاقُبِ فَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ طَرِيْقَ الْأَوَّلِ فِي الْأَرْضِ الرَّابِعَةِ لِتَعَيُّنِهَا لِتَطَرُّقِهِ وَقَصَدَالرَّابِعُ إِبْطَالَ حَقِّهِ.

ترجمه: اور اس میں عشر واجب ہوگا اس لیے کہ مسلمان پر ابتداءً خراج مقرر کرنا جائز نہیں ہے، الّا یہ کہ جب اسے خراجی پانی سے سینچا ہو، اس لیے کہ اس وقت خراج کو باقی رکھنا پانی کے اعتبار پر ہوگا، پھر اگر زمین کا احیاء کرنے کے بعد اسے چھوڑ دیا اور دوسرے نے اس میں کھیتی کر لی تو کہا گیا ہے کہ دوسرا شخص اس کا زیادہ حقدار ہے اس لیے کہ پہلا شخص اس زمین کی پیداوار کا مالک ہے نہ کہ اس کی

ذات کا لہٰذا جب اس نے چھوڑ دیا تو دوسرا شخص اس کا حق دار ہوگا، لیکن اصح یہ ہے کہ پہلا شخص اسے دوسرے سے چھین لے کیونکہ احیاء کی وجہ سے وہ اس کا مالک ہو چکا ہے جیسا کہ حدیثِ پاک نے اسے بیان کیا ہے اس لیے کہ اس میں لام تملیک کے ساتھ اضافت ہے اور چھوڑ دینے سے محی کی ملکیت زائل نہیں ہوتی۔

جس شخص نے کسی مردہ زمین کا احیاء کیا پھر احیاء نے اس کے چاروں کونوں کو یکے بعد دیگرے چار لوگوں کی طرف سے گھیر لیا تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ پہلے شخص کا راستہ چوتھی زمین میں ہوگا کیونکہ یہ زمین اس کے راستے کے لیے متعین ہے حالاں کہ چوتھے شخص نے اس کے حق کو باطل کرنے کا ارادہ کیا ہے۔

اللغاتُ:

﴿عشر﴾ دسواں حصہ۔ ﴿توظیف﴾ مقرر کرنا، لازم کرنا۔ ﴿سقاہ﴾ اس کو سیراب کیا ہو۔ ﴿استغلال﴾ پیداوار، غلہ، آمدن۔ ﴿تطرّق﴾ راستہ بنانا۔

محصول موات عشر ہوگا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ جب کسی مسلمان نے ارضِ میتہ کا احیاء کیا تو اس زمین کی حاصلات میں سے مسلمان پر عشر واجب ہوگا اگر چہ اس سے پہلے اس کا وظیفہ خراج مقرر تھا، اس لیے کہ مسلمان پر ابتداءً کسی زمین میں خراج مقرر کرنا جائز نہیں ہے، اس لیے اس میں عشر ہی واجب ہوگا، البتہ اگر اس زمین کی سینچائی خراجی پانی سے کی گئی ہو تو پھر اس میں ابتداءً بھی خراج واجب کیا جا سکتا ہے، کیونکہ اس صورت میں خراج مقرر کرنا پانی کے حساب سے ہوگا اور اراضی کی مؤنت پانی پر منحصر ہوتی ہے، اسی لیے فقہائے کرام نے بارش کے پانی، دریا کے پانی اور سمندر وغیرہ کے پانی کے اعتبار سے زمینوں کی پیداوار میں الگ الگ مؤنت قائم کی ہے، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی اگر زمین کو خراجی پانی سے سینچا گیا ہو تو اس میں خراج واجب ہوگا۔

فلو أحیاھا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ارضِ میتہ کا احیاء کرنے کے بعد اسے چھوڑ دیا اور اس میں کاشت کاری وغیرہ نہیں کی، پھر کسی دوسرے نے اس میں کھیتی کر لی تو اب اس زمین کا مستحق کون ہوگا؟ پہلا شخص یا دوسرا؟ صاحبِ کتاب فرماتے ہیں کہ اس میں دو قول ہیں۔

(۱) پہلا قول جو فقیہ ابوالقاسم بلخی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے یہ ہے کہ دوسرا شخص اس زمین کا زیادہ حقدار ہوگا، کیونکہ پہلا شخص اس زمین کی حاصلات کا مالک ہے نہ کہ اس کے عین اور ذات کا، لہٰذا جب اس نے اس زمین کو چھوڑ دیا اور اس میں کاشت کاری نہیں کی تو ظاہر ہے کہ جس نے کاشت کاری کی وہی اس کا مالک بھی ہوگا۔

(۲) دوسرا قول جو عامۃ المشائخ اور اکثر فقہاء کا ہے وہ یہ ہے کہ جس نے اس کا احیاء کیا ہے وہی شخص اس کا مالک بھی ہوگا اور اسے یہ حق ہوگا کہ وہ دوسرے شخص سے اس زمین کو چھین لے، کیونکہ اسی نے اس کا احیاء کیا ہے اور حدیث ''من أحیی أرضا میتة فھی له'' میں لام تملیک کے ذریعہ محی کی طرف اس کی اضافت کی گئی ہے اس لیے وہی اس کا مالک بھی ہوگا اور ایک مرتبہ جب کوئی شخص کسی چیز کا مالک بن جاتا ہے تو اسے چھوڑنے سے وہ چیز اس کی ملکیت سے خارج نہیں ہوتی، اس لیے چھوڑنے کی وجہ سے دوسرا

اس زمین کا مالک نہیں ہوگا۔

ومن أحيى الخ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے کسی زمین کا احیاء کیا اس کے بعد یکے بعد دیگرے چار لوگوں نے اس زمین کے چاروں کونوں کا احیاء کر کے اس کا احاطہ کرلیا تو اس سلسلے میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ پہلے شخص کا راستہ چوتھے کی زمین میں ہوگا، کیونکہ جب پہلے تینوں کناروں کے احیاء کے وقت وہ خاموش رہا تو اب چوتھا کنارہ اس کے راستے کے لیے متعین ہوگیا، لیکن چوتھے شخص نے اس کونے کا احیاء کر کے اس کا راستہ بند کرنا چاہا ہے اس لیے اس کی یہ چاہت بے سود ہوگی اور اسی کی احیاء کردہ زمین میں پہلے شخص کا راستہ نکلے گا اس لیے کہ اس کی زمین پہلے شخص کے راستے کے لیے متعین ہے۔

قَالَ وَيَمْلِكُهُ الذِّمِّيُّ بِالْإِحْيَاءِ كَمَا يَمْلِكُهُ الْمُسْلِمُ، لِأَنَّ الْإِحْيَاءَ سَبَبُ الْمِلْكِ إِلَّا أَنَّ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رحمۃ اللہ علیہ إِذْنُ الْإِمَامِ مِنْ شَرْطِهِ فَيَسْتَوِيَانِ فِيْهِ كَمَا فِيْ سَائِرِ أَسْبَابِ الْمِلْكِ حَتَّى الْإِسْتِيْلَاءِ عَلٰى أَصْلِنَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس طرح مسلمان موات کا مالک ہوجاتا ہے اسی طرح ذمی بھی احیاء کر کے اس کا مالک ہوجائے گا کیونکہ احیاء ملکیت کا سبب ہے، لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں امام کی اجازت اس کی شرط ہے، لہٰذا مسلمان اور ذمی دونوں ملک میں مساوی ہوں گے جیسے دیگر اسباب ملک میں ہوتے ہیں یہاں تک کہ استیلاء بھی ہماری اصل کے مطابق (مساوات ہے)

اللغات:

﴿یستویان﴾ دونوں برابر ہوتے ہیں۔ ﴿استیلاء﴾ قبضہ۔

ذمی کا مالک بننا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح ارضِ میتہ کا احیاء کر کے مسلمان اس کا مالک ہوجاتا ہے اسی طرح اگر کوئی ذمی کسی خراب اور ویران زمین کو قابلِ انتفاع بنالے تو وہ بھی اس کا مالک ہوجائے گا، کیونکہ احیاء ملکیت کا سبب ہے اور سببِ ملکیت میں مسلم اور ذمی دونوں برابر ہیں لہٰذا جب احیاء مسلم کے حق میں ملکیت کا سبب ہے تو ذمی کے حق میں بھی ملکیت کا سبب ہوگا، اور ایک ذمی بھی احیاء موات سے اس کا مالک ہوجائے گا، البتہ ملکیت کے لیے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جس طرح مسلم کے حق میں امام کی اجازت شرط ہے اسی طرح ذمی کے حق میں بھی یہ اجازت شرط ہوگی اور اجازتِ امام کے بغیر احیاء کرنے سے ذمی بھی ارضِ میتہ کا مالک نہیں ہوگا، البتہ اگر امام کی اجازت سے احیاء کرتا ہے تو وہ مالک ہوجائے گا، کیونکہ اس کے حق میں بھی سببِ ملک پایا گیا، اسی لیے ہماری اور ذمیوں کی یہ مساوات استیلاء میں بھی ہے یعنی جس طرح اگر مسلمان کفار کے اموال پر غالب آجائیں تو وہ ان کے مالک ہوجاتے ہیں اسی طرح اگر ذمی اور کافر ہمارے اموال پر غالب آجائیں تو وہ ان کے مالک ہوجائیں گے کیونکہ سببِ ملک یعنی استیلاء میں مسلم اور کافر دونوں برابر ہیں۔

قَالَ وَمَنْ حَجَرَ أَرْضًا وَلَمْ يَعْمُرْهَا ثَلَاثَ سِنِيْنَ أَخَذَهَا الْإِمَامُ وَدَفَعَهَا إِلٰى غَيْرِهِ، لِأَنَّ الدَّفْعَ إِلَى الْأَوَّلِ كَانَ لِيَعْمُرَهَا فَتَحْصُلُ الْمَنْفَعَةُ لِلْمُسْلِمِيْنَ مِنْ حَيْثُ الْعُشْرِ وَالْخَرَاجِ، فَإِذَا لَمْ يَحْصُلْ يَدْفَعُهُ إِلٰى غَيْرِهِ تَحْصِيْلًا

لِلْمَقْصُوْدِ، وَلِأَنَّ التَّحْجِيْرُ لَيْسَ بِإِحْيَاءٍ لِيَمْلِكَهُ بِهِ لِأَنَّ الْإِحْيَاءَ إِنَّمَا هُوَ الْعِمَارَةُ، وَالتَّحْجِيْرُ لِلْإِعْلَامِ، سُمِّيَ بِهِ لِأَنَّهُمْ كَانُوْا يَعْمَلُوْنَهُ بِوَضْعِ الْأَحْجَارِ حَوْلَهُ، أَوْيَعْمَلُوْنَهُ لِحَجْرِ غَيْرِهِمْ عَنْ إِحْيَائِهِ فَيَبْقَى غَيْرُ مَمْلُوْكٍ كَمَا كَانَ هُوَ الصَّحِيْحُ، وَإِنَّمَا شُرِطَ تَرْكُ ثَلَاثِ سِنِيْنَ لِقَوْلِ ① عُمَرَ رضی اللہ عنہ لَيْسَ لِمُتَحَجِّرٍ بَعْدَ ثَلَاثِ سِنِيْنَ حَقٌّ، وَلِأَنَّهُ إِذَا أَعْلَمَهُ لَابُدَّ مِنْ زَمَانٍ يَرْجِعُ فِيْهِ إِلَى وَطْنِهِ وَزَمَانٍ يُحَصِّي أُمُوْرَهُ فِيْهِ ثُمَّ زَمَانٍ يَرْجِعُ إِلَى مَايَحْجُرُهُ فَقَدَّرْنَاهُ بِثَلَاثِ سِنِيْنَ، لِأَنَّ مَادُوْنَهَا مِنَ السَّاعَاتِ وَالْأَيَّامِ وَالشُّهُوْدِ لَايَفِيْ بِذٰلِكَ، وَإِذَا لَمْ يَحْضُرْ بَعْدَ انْقِضَائِهَا فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ تَرَكَهَا، قَالُوْا هٰذَا كُلُّهُ دِيَانَةً، فَأَمَّا إِذَا أَحْيَاهَا غَيْرُهُ قَبْلَ مُضِيِّ هٰذِهِ الْمُدَّةِ مَلَكَهَا لِتَحَقُّقِ الْإِحْيَاءِ مِنْهُ دُوْنَ الْأَوَّلِ فَصَارَ كَالْإِسْتِيَامِ فَإِنَّهُ يُكْرَهُ، وَلَوْ فَعَلَ يَجُوْزُ الْعَقْدُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس شخص نے زمین میں پتھر لگایا اور تین سال تک اسے آباد نہیں کیا تو امام اس شخص سے زمین لے کر دوسرے کو دے دے، کیونکہ پہلے شخص کو آباد کرنے کے لیے ہی دیا گیا تھا تاکہ مسلمانوں کو عشر اور خراج کی منفعت حاصل ہو، لیکن جب یہ منفعت حاصل نہ ہو سکی تو تحصیلِ مقصود کے لیے امام المسلمین اسے دوسرے کو دے دے، اور اس لیے کہ تحجیر احیاء نہیں ہے کہ اس کے ذریعے مالک ہوا جائے کیونکہ احیاء تو آباد کاری کا نام ہے اور تحجیر اطلاع کے لیے ہوتی ہے، اور اعلام کا تحجر اس لیے نام رکھا گیا ہے کیونکہ اہلِ عرب موات کے اردگرد پتھر رکھا کرتے تھے یا دوسروں کو اس کے احیاء سے روکنے کے لیے ایسا کرتے تھے، لہٰذا وہ موات غیر مملوک ہی رہا جیسا کہ پہلے تھا یہی صحیح ہے۔

اور امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے تین سال چھوڑنے کی شرط حضرت عمرؓ کے اس فرمان کی وجہ سے لگائی ہے کہ پتھر لگانے والے کے لیے تین سال کے بعد کوئی حق نہیں ہے، اور اس لیے کہ جب اس نے اس پر نشان لگا دیا تو ایک زمانے کا ہونا ضروری ہے جس میں وہ اپنے وطن لوٹ سکے اور ایک ایسا زمانہ درکار ہے جس میں وہ امورِ احیاء کی تیاری کر سکے، پھر وہ زمانہ جس میں متحجر اپنی حجر کردہ زمین میں واپس آسکے ہمارے اندازے سے تین سال ہے، کیونکہ اس سے کم جو ساعتیں ہیں اور ایام و مہینے ہیں وہ اس کام کے لیے کافی نہیں ہیں، لیکن جب تین سال پورا ہونے کے بعد بھی وہ شخص حاضر نہ ہوا تو ظاہر یہی ہے کہ اس نے اسے چھوڑ دیا ہے۔

حضرات مشائخ نے فرمایا کہ یہ دیانتاً ہے، لیکن اگر اس مدت (تین سال) کے گذرنے سے پہلے کسی شخص نے اس زمین کا احیاء کرلیا تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا، اس لیے کہ اسی طرف سے احیاء متحقق ہے نہ کہ پہلے کی طرف سے لہٰذا یہ بھاؤ پر بھاؤ کرنے کی طرح ہو گیا، کیونکہ یہ بھی مکروہ ہے تاہم اگر کسی نے کرلیا تو عقد جائز ہو جائے گا۔

اللغات:

﴿حجر﴾ پتھروں سے نشان لگایا۔ ﴿لم یعمرھا﴾ اس کو آباد نہیں کیا۔ ﴿إعلام﴾ اطلاع دینا۔ ﴿یحصّی﴾ شمار کرے، متعین کرے۔ ﴿لایفی﴾ ناکافی ہوتا ہے۔ ﴿انقضاء﴾ گزر جانا، ختم ہونا۔ ﴿استیام﴾ ریٹ لگانا، بھاؤ دینا۔

تخریج:

❶ رواہ ابویوسف فی کتاب الخراج باب احیاء الموات.

زمین الاٹ کروانے کے بعد آباد کرنے کی مہلت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ارضِ میتہ کے اردگرد پتھر اور اینٹ وغیرہ لگادیئے اور تین سال تک اس میں کھیتی اور کاشت کاری نہیں کی تو تین سال گذرنے کے بعد امام المسلمین اس زمین کو مذکورہ شخص سے لے کر دوسرے کو دے دے، کیونکہ اس طرح کی زمین اسی لیے کسی کو دی جاتی ہے تاکہ وہ اس کا احیاء کرکے اس میں کھیتی وغیرہ کرے اور اس کی پیداوار سے عشر اور خراج وغیرہ اداء کرے اور اس سے دیگر مسلمانوں کو فائدہ حاصل ہو، لیکن جب اس نے صرف چہار دیواری بنواکر زمین کو چھوڑ دیا اور اس میں کھیتی وغیرہ نہیں کی تو ظاہر ہے کہ اس زمین سے مسلمانوں کو کوئی فائدہ نہیں ہوا، اس لیے امام المسلمین کو چاہئے کہ منفعتِ قومِ مسلم کی خاطر اس آدمی سے وہ زمین لے کر دوسرے کسان کو دے دے اور وہ اس میں کاشت کاری کرکے غلہ وغیرہ پیدا کرے اور اس سے خود بھی کھائے اور مسلمانوں کو بھی عشر وغیرہ دے کر کھلائے۔

رہا مسئلہ پہلے شخص کا تو چونکہ اس نے صرف پتھر لگایا تھا اور پتھر یا اینٹ لگانا احیاء نہیں ہے کہ اس سے ملکیت ثابت ہو، کیونکہ احیاء تو آباد کرنے کا نام ہے جب کہ تحجر ایک طرح کی علامت اور نشانی ہے اور لوگ اسی لیے پتھر وغیرہ لگاتے ہیں تاکہ دوسروں کو موات کے احیاء کا علم ہوجائے اور وہ اس زمین کے احیاء کے متعلق نہ سوچ سکیں، لہٰذا اس سے انسان کا اپنا مقصود تو حاصل ہوگا، لیکن امام المسلمین اور قوم مسلم کا مقصود حاصل نہیں ہوگا اس لیے وہ زمین جیسے تحجیر سے پہلے غیر مملوک تھی اسی طرح تحجیر کے بعد بھی غیر مملوک رہے گی اور دوسرے شخص کے لیے اس کا احیاء کرنا درست اور جائز ہوگا۔

وانما شرط الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے متن میں جو تین سال تک چھوڑنے کی شرط لگائی ہے وہ دراصل حضرت فاروق اعظمؓ کے اس فرمان گرامی سے ماخوذ ہے جس میں آپ نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ **لیس لمتحجر بعد ثلاث سنین حق** یعنی تحجیر کرنے والے کے لیے تین سال کے بعد کوئی حق نہیں ہے، اس لیے تحجیر کے بعد تین سال تک تو امام متحجر کا انتظار کرے گا اگر تین سال کے اندر اندر وہ آکر اسے آباد کرلیتا ہے تو ٹھیک ہے ورنہ امام المسلمین اس زمین کو دوسرے کے حوالے کردے گا۔

ولأنه الخ فرماتے ہیں کہ تین سال تک انتظار کرنے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ ہوسکتا ہے دارالاسلام کا رقبہ بڑا ہو اور اس کا وطن ارض موات سے کافی دور دوسرے کنارے پر ہو تو ظاہر ہے کہ نشان لگانے کے بعد ایک ایسی مدت درکار ہوگی، کہ جس میں وہ شخص اپنے وطن جاکر واپس آسکے اور احیاء وآبادکاری کی تیاریاں کرسکے اور ممکن ہے کہ اسے اپنے وطن جانے میں ایک سال لگ جائے اور وطن سے پیدل چل کر آنے میں ایک سال لگ جائے اور ایک سال احیاء اور امورِ احیاء کے نظم وانتظام میں لگ جائے، اس لیے کل تین سال کی مدت درکار ہوگی اور اس سے کم کا زمانہ احیاء کے لیے ناکافی ہوگا لہٰذا اگر تین سال کے اندر اندر وہ آکر احیاء کرلیتا ہے تب تو اس زمین پر اس کا حق برقرار رہے گا لیکن اگر تین سال تک وہ نہیں آتا ہے تو پھر امام المسلمین کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ جسے چاہے

اس زمین کا مالک بنادے، کیونکہ تین سال میں اس شخص کا نہ آنا اس کے اعراض اور عدم دلچسپی کی دلیل ہوگی۔

قالوا هذا الخ صاحب ہدایہ فرمارہے ہیں کہ تین سال متحجر کا انتظار کرنا بھی دیانات کے باب سے ہے ورنہ حکم ظاہر یہی ہے کہ اگر متحجر کی تحجیر کے بعد تین سال سے پہلے پہلے کوئی شخص اسے آباد کرکے اس میں کاشت کاری کرلے تو وہ اس کی مملوک ہوجائے گی، کیونکہ اس شخص کی طرف سے احیاء پایا گیا ہے اور حدیث "من أحيى أرضا ميتة فهي له" کے فرمان سے محی کو ارض میتہ کا مالک قرار دیا گیا ہے لہٰذا جو بھی ارض میتہ کا احیاء کرے گا وہی اس کا مالک ہوگا اور چونکہ تحجیر سے احیاء کا تحقق نہیں ہوتا اس لیے تحجیر مانع احیاء بھی نہیں ہوگی، اور تحجیر کے بعد احیاء کرنا ایک شخص کے بھاؤ پر دوسرے کے بھاؤ کرنے کی طرح ہے اور بھاؤ پہ بھاؤ لگانا اگرچہ مکروہ ہے تاہم اگر کوئی شخص ایسا کرکے عقد کرلیتا ہے تو عقد جائز اور درست ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی اگرچہ کسی کی تحجیر کے بعد تین سال سے پہلے احیاء کرنا مکروہ ہے تاہم ایسا کرنے سے محی ارض متحجرہ کا مالک ضرور ہوجائے گا۔

ثُمَّ التَّحْجِيْرُ قَدْيَكُوْنُ بِغَيْرِ الْحَجَرِ بِأَنْ غَرَزَ حَوْلَهَا أَغْصَانًا يَابِسَةً أَوْ نَقَّى الْأَرْضَ وَأَحْرَقَ مَافِيْهَا مِنَ الشَّوْكِ أَوْ خَضَدَ مَا فِيْهَا مِنَ الْحَشِيْشِ أَوِالشَّوْكِ وَجَعَلَهَا حَوْلَهَا وَجَعَلَ التُّرَابَ عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِأَنْ يُتِمَّ الْمُسَنَّاةَ لِيَمْتَنِعَ النَّاسُ مِنَ الدُّخُوْلِ أَوْ حَفَرَ مِنْ بِيْرٍ ذِرَاعًا أَوْ ذِرَاعَيْنِ، وَفِي الْأَخِيْرِ وَرَدَ الْخَبَرُ.

ترجمہ: پھر تحجیر کبھی پتھر کے بغیر بھی ہوتی ہے بایں طور کہ زمین کے اردگرد سوکھی لکڑیاں گاڑ دے یا زمین کو صاف کرکے اس میں جو کانٹے ہوں انھیں جلادے یا زمین کے گھاس یا کانٹے کاٹ دے اور انھیں زمین کے اردگرد ڈال دے لیکن بند کو مکمل نہ کرے تاکہ لوگ اس میں داخل ہونے سے باز رہیں یا ایک دو ہاتھ کنواں کھود دے، اور آخری صورت کے متعلق حدیث وارد ہوئی ہے۔

اللغات:

﴿تحجير﴾ بکنگ، ریزرویشن، نشان زدہ کرنا۔ ﴿غرز﴾ گاڑ دے۔ ﴿أغصان﴾ ٹہنیاں۔ ﴿يابسة﴾ خشک۔ ﴿نقى﴾ صاف کردے۔ ﴿أحرق﴾ جلادے۔ ﴿شوك﴾ کانٹے۔ ﴿حشيش﴾ جڑی بوٹیاں۔ ﴿حفر﴾ کھود دے۔

تحجیر کی چند ممکنہ صورتیں:

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ تحجیر کا عمل صرف پتھر کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ اگر کسی شخص نے ارض میتہ کے اردگرد سوکھی لکڑیاں گاڑ دیں یا زمین کو صاف کرکے اس میں جو کانٹے تھے انھیں جلادیا یا زمین کی گھاس پھوس اور کانٹے کاٹ کر اسے چاروں کناروں پر ڈال دی اور پھر اس کے اوپر مٹی ڈال دی تاکہ لوگ اس زمین میں داخل نہ ہوں تو یہ بھی تحجیر ہے، لیکن واضح رہے کہ اس صورت میں مٹی ڈالنے پر اکتفاء کرے، اس کے علاوہ زمین کے کناروں کو بہت زیادہ مضبوط نہ کرے اور جومیٹر اور بند ہوا سے پختہ نہ کرے ورنہ یہ احیاء ہوجائے گا، تحجیر کی ایک شکل یہ ہے کہ زمین میں ایک یا دو ہاتھ کنواں کھود دے تو ان تمام صورتوں میں تحجیر متحقق ہوجائے گی اور دوسرے آدمی کے لیے اس زمین کا احیاء درست نہیں ہوگا۔

وفي الأخير الخ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں جو تحجیر کی شکلیں بیان کی گئی ہیں ان میں سے آخری شکل یعنی کنواں

کھودنے کے متعلق حدیث وارد ہوئی ہے چنانچہ حدیث شریف کا مضمون ہے "**من حفر من بئر ذراعا فهو متحجر**" یعنی جس نے ایک ذراع کنواں کھودا وہ متحجر ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تحجیر کا عمل صرف احجار کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ حفرِ بئر وغیرہ سے بھی تحجیر کا ثبوت اور وقوع ہوجائے گا، لیکن اس حدیث کے متعلق علمائے محدثین کی رائے اچھی نہیں ہے چنانچہ الدرایہ میں ہے **لاوجودله في شئ من كتب الحديث**، اسی طرح علامہ زیلعیؒ نے لکھا ہے **هذا الحديث مارأيته ولاأعرفه ولم أر من ذكره**، یعنی نہ تو اسے میں نے کہیں دیکھا ہے، نہ اسے جانتا ہوں اور نہ ہی کسی ایسے آدمی کو دیکھا ہے جس نے اس حدیث کو بیان کیا ہے۔ (بنایہ ۱۱/۳۲۹)

وَلَوْ كَرَبَهَا وَسَقَاهَا فَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ إِحْيَاءٌ، وَلَوْ فَعَلَ أَحَدَهُمَا يَكُوْنُ تَحْجِيرًا وَلَوْ حَفَرَ أَنْهَارَهَا وَلَمْ يَسْقِهَا يَكُوْنُ تَحْجِيرًا وَإِنْ كَانَ سَقَاهَا مَعَ حَفْرِ الْأَنْهَارِ كَانَ إِحْيَاءً لِوُجُوْدِ الْفِعْلَيْنِ، وَلَوْحَوَّطَهَا أَوْسَمَّهَا بِحَيْثُ يَعْصِمُ الْمَاءَ يَكُوْنُ إِحْيَاءً، لِأَنَّهُ مِنْ جُمْلَةِ الْبِنَاءِ، وَكَذَا إِذَا بَذَرَهَا.

ترجمہ: اور اگر اس نے زمین کو جوت دیا اور سیراب کردیا تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ یہ احیاء ہے اور اگر ان میں سے ایک کام کیا تو تحجیر ہوگی، اور اگر اس زمین کی نالیاں کھودیں لیکن اسے سیراب نہیں کیا تو یہ بھی تحجیر ہوگی اور اگر نالیاں کھودنے کے ساتھ ساتھ زمین کی سینچائی بھی کردی تو احیاء ہوگا، کیونکہ دو فعل موجود ہیں، اور اگر اس کی چہار دیواری کرادی یا اس پر بند بنادیا اس طرح کہ پانی سے حفاظت ہوجائے تو یہ احیاء ہوگا، کیونکہ یہ تعمیر کے حکم میں ہے اور ایسے ہی جب اس میں بیج ڈال دیا۔

اللغات:

﴿کربها﴾ اس میں ہل وغیرہ چلوا دیا۔ ﴿سقاها﴾ اس کو سیراب کر دیا۔ ﴿حفر﴾ کھودا۔ ﴿حوطها﴾ اس کے گرد دیوار لگادی۔ ﴿یعصم﴾ رُک جائے۔ ﴿بذرها﴾ اس میں بیج ڈال دیا۔

"إحیاء" کس عمل سے ثابت ہوجائے گا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ارضِ موات کو جوت کر اس کی سینچائی کردی تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی روایت کے مطابق یہ عمل احیاء ہوگا لیکن اگر صرف جوتائی کیا یا صرف سینچائی کیا تو یہ احیاء نہیں ہوگا، بلکہ تحجیر ہوگی، اسی طرح اگر زمین کی نالیاں کھودیں اور اس کی سینچائی نہیں کی تو یہ بھی تحجیر ہوگی، ہاں اگر نالیاں کھودنے کے ساتھ ساتھ سینچائی بھی کردی تو اب یہ عمل احیاء ہوگا، کیونکہ اب دو عمل جمع ہوگئے، اسی طرح اگر اس نے زمین کی چہار دیواری کردی یا اس پر مضبوط بند بنادی اور اسے اتنا پختہ کردیا کہ وہ زمین پانی سے محفوظ ہوگئی تو یہ بھی احیاء ہوگا، کیونکہ عمارت اور تعمیر کا نام احیاء ہے اور چہار دیواری بنانا یا بند بنانا بھی بناء کے درجے میں ہے اور چونکہ بناء احیاء ہے لہٰذا چہار دیواری کرنا اور کرانا بھی احیاء ہوگا۔

قَالَ وَلَايَجُوْزُ إِحْيَاءُ مَا قَرُبَ مِنَ الْعَامِرِ وَيُتْرَكُ مَرْعًى لِأَهْلِ الْقَرْيَةِ وَمَطْرَحًا لِحَصَائِدِهِمْ لِتَحَقُّقِ حَاجَتِهِمْ

اِلَیْهَا حَقِیْقَتُهَا أَوْ دَلِیْلُهَا عَلٰی مَابَیَّنَّاهُ فَلَایَکُوْنُ مَوَاتًا لِتَعَلُّقِ حَقِّهِمْ بِهَا بِمَنْزِلَةِ الطَّرِیْقِ وَالنَّهْرِ، وَعَلٰی هٰذَا قَالُوْا لَایَجُوْزُ أَنْ یُقْطِعَ الْاِمَامُ مَالَاغِنًی بِالْمُسْلِمِیْنَ عَنْهُ کَالْمِلْحِ وَالْآبَارِ الَّتِیْ یَسْتَقِی النَّاسُ مِنْهَا لِمَا ذَکَرْنَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جو زمین آبادی سے قریب ہو تو اس کا احیاء جائز نہیں ہے بلکہ اسے بستی والوں کی چراگاہ کے طور پر چھوڑ دیا جائے اور ان کی کٹی ہوئی کھیتوں کے ڈالنے کے لیے چھوڑ دیا جائے، اس لیے کہ اس کی طرف اہل قریہ کی حاجتِ حقیقی یا دلیلِ حاجت کے متحقق ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں، لہٰذا یہ موات نہیں ہوگی اس لیے کہ راستہ اور نہر کی طرح اس سے بھی اہلِ قریہ کا حق متعلق ہے، اسی لیے حضراتِ مشائخ رحمہم اللہ نے فرمایا کہ امام کے لیے اس چیز کو جاگیر بنانا جائز نہیں جس سے مسلمانوں کو بے نیازی نہ ہو جیسے نمک کے کان اور وہ کنویں جن سے لوگ سیرابی حاصل کرتے ہیں اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے ہیں۔

اللغاتُ:

﴿عامر﴾ آبادی۔ ﴿مرعی﴾ چراگاہ۔ ﴿مطرح﴾ ڈالنے کی جگہ۔ ﴿حصائد﴾ کٹی ہوئی کھیتیاں۔ ﴿طریق﴾ راستہ۔ ﴿غنی﴾ بے پرواہی۔ ﴿ملح﴾ نمک۔ ﴿آبار﴾ واحد بئر، کنویں۔

آبادی کے قریب کی زمین کا احیاء:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ وہ زمین جو بستی اور آبادی سے قریب ہو اس کا احیاء جائز نہیں ہے بلکہ اسے مسلمانوں کی منفعت اور مصلحت کی خاطر چراگاہ یا کھلیان وغیرہ کے طور پر چھوڑ دیا جانا چاہئے، کیونکہ ان دونوں چیزوں سے ان کی ضرورت متعلق ہے یا تو حقیقتاً حاجت متعلق ہو جیسا کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ حقیقتِ حاجت کا اعتبار کرتے ہیں یا دلیلِ حاجت متعلق ہو جیسا کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ قرب آبادی کا اعتبار کرتے ہیں لہٰذا یہ زمین موات ہی نہیں ہوگی اور نہ ہی اس کا احیاء ہو سکتا ہے اسی طرح مذکورہ زمین کا بھی احیاء نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس سے بھی مسلمانوں کا حق متحقق ہوتا ہے۔

اسی لیے حضرات مشائخ کا فیصلہ یہ ہے کہ امام المسلمین کے لیے نمک کے کان، پانی کے کنویں اور سایہ دار مقامات وغیرہ کو کسی کے لیے جاگیر بنانا اور جاگیر کے طور پر دینا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ ان چیزوں سے بھی مسلمانوں کی ضرورت وابستہ رہتی ہے اور ہر وہ چیز جس سے مسلمانوں کی ضرورت وابستہ رہے اس کا احیاء اور اقطاع درست نہیں ہے۔

قَالَ مَنْ حَفَرَ بِئْرًا فِیْ بَرِیَّةٍ فَلَهٗ حَرِیْمُهَا وَمَعْنَاهُ اِذَا حَفَرَ فِیْ أَرْضٍ مَوَاتٍ بِاِذْنِ الْاِمَامِ عِنْدَهٗ أَوْ بِاِذْنِهٖ أَوْبِغَیْرِ اِذْنِهٖ عِنْدَهُمَا، لِأَنَّ حَفْرَ الْبِئْرِ اِحْیَاءٌ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس نے کسی جنگل میں کنواں کھودا تو کنویں کا حریم اسی کے لیے ہوگا اور اس کا مطلب یہ ہے کہ جب ارض موات میں امام کی اجازت سے کھودا امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں، اور صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں امام کی اجازت ہو یا نہ ہو، کیونکہ کنواں کھودنا احیاء ہے۔

اللغاتُ:

﴿حفر﴾ کھودا۔ ﴿بئر﴾ کنواں۔ ﴿برية﴾ جنگل، بیابان۔ ﴿حريم﴾ اردگرد کی جگہ۔

کنواں کھودنے سے حریم کی ملکیت:

حلِ عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھئے کہ کنویں کا حریم اس کے اردگرد وہ جگہ کہلاتی ہے جو کنویں کے حقوق ومنافع سے متعلق ہو اور چونکہ اس جگہ دوسرے آدمی کے لیے کنواں کھودنا حرام ہوتا ہے، اسی لیے اس کو حریم کہتے ہیں، صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ارضِ موات میں کوئی کنواں کھودا تو اس کا حریم بھی اسی کھودنے والے کو ملے گا لیکن امامِ اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں شرط یہ ہے کہ حفر امام المسلمین کی اجازت سے ہو جب کہ صاحبین کے یہاں اجازت اور عدمِ اجازت دونوں برابر ہیں، اور کھودنے والے کو حریم ملنے کی وجہ یہ ہے کہ کنواں کھودنا موات کا احیاء ہے اور احیاء سببِ ملک ہے لہٰذا جو کھودے گا وہی اس زمین کا مالک ہوگا اور جب پوری زمین کا مالک ہوگا تو حریم کا بھی مالک ہوگا۔

قَالَ فَإِنْ كَانَتْ لِلْعَطَنِ فَحَرِيْمُهَا أَرْبَعُوْنَ ذِرَاعًا لِقَوْلِهِ[1] النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ حَفَرَ بِيرًا فَلَهُ مِمَّا حَوْلَهُ أَرْبَعُوْنَ ذِرَاعًا عَطْنًا لِمَاشِيَتِهِ، ثُمَّ قِيْلَ أَرْبَعُوْنَ مِنْ كُلِّ الْجَوَانِبِ، وَالصَّحِيْحُ أَنَّهُ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ، لِأَنَّ فِي الْأَرَاضِيْ رِخْوَةً وَيَتَحَوَّلُ الْمَاءُ إِلَى مَاحُفِرَ دُوْنَهَا، وَ إِنْ كَانَتْ لِلنَّاضِحِ فَحَرِيْمُهَا سِتُّوْنَ ذِرَاعًا وَهٰذَا عِنْدَهُمَا، وَعِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ أَرْبَعُوْنَ ذِرَاعًا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ پھر اگر کنواں پانی پلانے کے لیے ہو تو اس کا حریم چالیس ذراع ہوگا، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے جس نے کنواں کھودا تو اس کے لیے اردگرد چالیس ذراع ہے جو اس کے چوپایوں کے پانی پینے کے لیے ہے، پھر کہا گیا ہے کہ ہر جانب سے چالیس ذراع ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ ہر طرف سے چالیس ہے اس لیے کہ زمینوں میں نرمی ہوتی ہے اور پانی اس کنویں کی طرف لوٹ جائے گا جو اس سے کم کھودا گیا ہوگا، اور اگر کنواں سینچائی کے لیے ہو تو اس کا حریم ساٹھ ذراع ہے اور یہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں چالیس ذراع ہے۔

اللغاتُ:

﴿عطن﴾ جانوروں کو پانی پلانا۔ ﴿ماشية﴾ چوپائے۔ ﴿رخوة﴾ نرمی۔ ﴿ناضح﴾ سینچائی، زمین کی سیرابی۔

تخریج:

[1] رواه ابن ماجه عن عبدالله بن مغفل رضى الله عنه فى سننه ۸۳۱/۲ برقم ۲۴۸٦.

کنویں کا حریم کتنا ہوتا ہے:

عَطن عین اور طاء کے فتحے کے ساتھ وہ کنواں جو مویشیوں اور جانوروں کو پانی پلانے کے لیے بنایا جائے، نَاضح وہ کنواں

جو کھیت کی سیرابی کے لیے کھودا اور بنایا جائے، صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کنواں جانوروں کو پانی پلانے کے لیے ہو تو اس کا حریم چالیس ذراع ہوگا، کیونکہ حدیث پاک میں ہے من حفر بئرا مما حولها أربعون ذراعا عطنا لماشيته، یعنی اگر جانوروں کو پانی پلانے کے لیے کنواں کھودا جائے تو اس کا حریم چالیس ذراع ہوگا اب یہ چالیس ذراع کس طرف سے ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے ایک قول یہ ہے کہ مجموعی طور پر چالیس ذراع ہوگا لیکن صحیح قول یہ ہے کہ ہر ہر جانب سے چالیس چالیس ذراع ہوگا، کیونکہ اگر اس سے کم حریم ہوگا تو ایک کے کنویں کا پانی دوسرے کے کنویں میں سرایت کر جائے گا، اس لیے کہ زمین نرم ہوتی ہے اور قلتِ ذراع کی صورت میں پانی کے سرایت کرنے کا قوی اندیشہ رہتا ہے اسی لیے ہر ہر طرف سے چالیس ذراع حریم متعین کیا جانا بہتر ہے۔

وان كانت الخ فرماتے ہیں کہ اگر کنواں کھیتی کی سینچائی اور سیرابی کے لیے کھودا جائے تو حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں اس کا حریم ساٹھ ذراع ہوگا، اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کا حریم چالیس ذراع ہوگا۔

لَهُمَا قَوْلُهُ[1] عَلَیْہِ السَّلَامُ حَرِيْمُ الْعَيْنِ خَمْسُ مِائَةِ ذِرَاعٍ وَحَرِيْمُ بِيْرِ الْعَطْنِ أَرْبَعُوْنَ ذِرَاعًا وَحَرِيْمُ بِيْرِ النَّاضِحِ سِتُّوْنَ ذِرَاعًا، وَلِأَنَّهُ يَحْتَاجُ فِيْهِ إِلَى أَنْ يَسِيْرَ دَابَّتَهُ لِلْاِسْتِقَاءِ وَقَدْ يَطُوْلُ الرَّشَاءُ، وَبِئْرُ الْعَطْنِ لِلْاِسْتِقَاءِ مِنْهُ بِيَدِهِ فَقَلَّتِ الْحَاجَةُ فَلَا بُدَّ مِنَ التَّفَاوُتِ.

ترجمہ: حضرات صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے چشمے کا حریم پانچ سو (۵۰۰) ذراع ہے، بیر عطن کا حریم چالیس ذراع ہے اور بیر ناضح کا حریم ساٹھ ذراع ہے، اور اس لیے کہ اس میں کبھی کبھی سیرابی کے لیے چوپایہ کو چلانے کی ضرورت پڑتی ہے اور رسی کبھی لمبی ہوجاتی ہے اور بیر عطن ہاتھ سے پانی پلانے کے لیے ہے اس لیے حاجت کم ہوگی، لہٰذا تفاوت ضروری ہے۔

اللغات:

﴿عین﴾ چشمہ۔ ﴿بیر﴾ کنواں۔ ﴿عطن﴾ جانوروں کو پانی پلانا۔ ﴿ناضح﴾ زمین کی سرابی۔ ﴿یسیر﴾ چل آئے۔ ﴿رمثاء﴾ رسی۔

تخریج:

[1] اخرجه ابوداؤد في مراسيله.

صاحبین کی دلیل:

حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں بیر ناضح کا حریم ساٹھ ذراع ہے اور اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی دلیل ہے کہ چشمے کا حریم پانچ سو (۵۰۰) ذراع ہے، بیر عطن کا چالیس ذراع ہے اور بیر ناضح کا حریم ساٹھ ذراع ہے، اس حدیث سے ان کی وجہ استدلال اس طرح ہے کہ اس میں واضح طور پر ناضح کے لیے ساٹھ ذراع مقرر کیا گیا ہے لہٰذا ہم نے بھی بیر ناضح کے لیے ساٹھ ذراع مقرر کردیا، اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ کبھی کبھی سینچائی اور سیرابی کے لیے جانور کو چلانا پڑتا ہے اور رسی بھی کبھی لمبی ہوجاتی ہے اور ظاہر ہے کہ جب ساٹھ ذراع حریم رہے گا تو یہ مقصد اچھی طرح حاصل ہوجائے گا اس لیے بیر ناضح کا حریم ساٹھ ذراع ہی ہوگا، اس

کے برخلاف بیر عطن میں ہاتھ سے ڈول کھینچ کر پانی پلایا جاتا ہے اور اس میں چوپایہ کو چلانے کی ضرورت بھی نہیں ہوتی، لہٰذا اس میں حاجت کم ہوگی اس لیے اس کا حریم چالیس ذراع ہوگا تا کہ بیر عطن اور بیر ناضح میں فرق واضح ہو جائے۔

وَلَهُ مَا رَوَيْنَاهُ مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ، وَالْعَامُّ الْمُتَّفَقُ عَلَى قُبُوْلِهِ وَالْعَمَلُ بِهِ أَوْلٰى عِنْدَهُ مِنَ الْخَاصِّ الْمُخْتَلَفِ فِيْ قُبُوْلِهِ وَالْعَمَلِ بِهِ، وَلِأَنَّ الْقِيَاسَ يَأْبٰى اِسْتِحْقَاقَ الْحَرِيْمِ، لِأَنَّ عَمَلَهُ فِيْ مَوْضِعِ الْحَفْرِ وَالْاِسْتِحْقَاقِ بِهِ، فَفِيْمَا اتَّفَقَ عَلَيْهِ الْحَدِيْثَانِ تَرَكْنَاهُ، وَفِيْمَا تَعَارَضَا فِيْهِ حَفِظْنَاهُ، وَلِأَنَّهُ قَدْ يُسْتَقٰى مِنَ الْعَطْنِ بِالنَّاضِحِ وَمِنْ بِيْرِ النَّاضِحِ بِالْيَدِ فَاسْتَوَتِ الْحَاجَةُ فِيْهِمَا وَيُمْكِنُهُ أَنْ يُدِيْرَ الْبَعِيْرَ حَوْلَ الْبِيْرِ فَلَا يَحْتَاجُ إِلٰى زِيَادَةِ مَسَافَةٍ.

ترجمہ: اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل وہ حدیث ہے جسے ہم روایت کر چکے (اور یہ حدیث) بغیر کسی تفصیل کے ہے، اور وہ عام جس کے قبول کرنے پر اور جس پر عمل کرنے پر اتفاق ہو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس خاص سے بہتر ہے جس کی قبولیت میں اور جس پر عمل کرنے میں اختلاف ہو، اور اس لیے بھی کہ قیاس حریم کے استحقاق سے مانع ہے کیونکہ کھودنے والے کا عمل کھودنے کی جگہ میں ہے اور استحقاق عمل ہی کی وجہ سے ہوتا ہے لہٰذا جس مقدار میں دونوں حدیثیں متفق ہیں (وہاں) ہم نے قیاس کو ترک کر دیا اور جس مقدار میں دونوں حدیثیں باہم متعارض ہیں وہاں ہم نے قیاس کو محفوظ رکھا ہے اور اس لیے کہ کبھی بیر عطن سے اونٹ کے ذریعہ پانی نکالا جاتا ہے اور کبھی بیر ناضح سے ہاتھ کے ذریعے پانی نکالا جاتا ہے لہٰذا دونوں میں حاجت برابر ہے اور اونٹ کو کنویں کے اردگرد گھمانا ممکن ہے اس لیے زیادہ مسافت کی حاجت نہیں ہے۔

اللغات:

﴿فصل﴾ تفصیل، اضافہ۔ ﴿یأبٰی﴾ انکار کرتا ہے، مخالف ہے۔ ﴿حفر﴾ کھودنا۔ ﴿یدیر﴾ گھمائے۔ ﴿بعیر﴾ اونٹ۔

امام صاحب کی دلیل:

یہاں سے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے **من حفر بئرا فله ماحوله أربعون ذراعا** یعنی جس نے کنواں کھودا اس کے لیے اس کے اردگرد چالیس ذراع ہے، اس حدیث سے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی وجہ استدلال اس طور پر ہے کہ اس کے اردگرد کھودنے والے کے لیے مطلقاً چالیس ذراع حریم مقرر کیا گیا ہے اور بیر عطن اور بیر ناضح کی کوئی تقیید نہیں ہے بلکہ یہ حکم عام ہے اور متفق علیہ ہے اور حضرات صاحبین رحمہما اللہ کی پیش کردہ حدیث خاص ہے اور مختلف فیہ ہے اس لیے اس روایت کے مقابلے میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کو ترجیح ہوگی، کیونکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا ضابطہ یہ ہے کہ وہ عام جس کی قبولیت پر اور جس پر عمل کرنے پر اتفاق ہو وہ خاص مختلف القبول والمعمول سے اولیٰ اور افضل ہوتا ہے، اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ استحقاق بقدرِ عمل ہوتا ہے اس لیے از روئے قیاس حریم کا استحقاق ہی نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ کنواں کھودنے والے کا عمل موضع حفر میں ہوتا ہے لہٰذا اس کا استحقاق بھی موضع حفر تک محدود رہے گا مگر چونکہ حدیث پاک میں حریم کا استحقاق ثابت کیا گیا ہے اور یہ استحقاق چالیس اور ساٹھ ذراع کے مابین دائر ہے لہٰذا جہاں مقدار کے سلسلے میں حدیثیں متفق ہیں

وہاں تو ہم نے قیاس کو ترک کردیا ہے اور چونکہ چالیس ذراع میں احادیث متفق ہیں اس لیے چالیس ذراع ہر کنویں کا حریم مقرر کیا جائے گا اور جہاں احادیث مختلف اور متعارض ہیں وہاں ہم قیاس پر عمل کریں گے اور چونکہ ساٹھ ذراع کے سلسلے میں احادیث باہم متعارض ہیں اس لیے وہاں قیاس پر عمل کریں گے اور ساٹھ ذراع حریم کا ثبوت نہیں ہوگا۔

دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ حریم کی قلت وکثرت کا دارومدار حاجت کی قلت وکثرت پر ہے اور یہاں یعنی بیر عطن اور بیر ناضح کی حاجت برابر ہے، کیونکہ بیر ناضح سے ہاتھ کے ذریعہ پانی نکالا جاتا ہے اور کبھی بیر عطن سے اونٹ کے ذریعہ پانی کی نکاسی ہوتی ہے اس لیے جب اخراجِ ماء کے حوالے سے دونوں میں مساوات ہے تو مقدارِ حریم کے حوالے سے بھی دونوں میں مساوات ہوگی اور دونوں کا حریم چالیس ذراع ہوگا، اور چالیس گز حطیم والے کنویں کے اردگرد بھی اونٹ گھما کر پانی نکالنا ممکن ہے اس لیے کثرت ذراع اور کثرتِ مسافت کی ضرورت نہیں رہ گئی۔

قَالَ وَإِنْ كَانَتْ عَيْنًا فَحَرِيْمُهَا خَمْسُ مِائَةِ ذِرَاعٍ لِمَا رَوَيْنَا، وَلِأَنَّ الْحَاجَةَ فِيْهِ إِلٰى زِيَادَةِ مَسَافَةٍ، لِأَنَّ الْعَيْنَ تُسْتَخْرَجُ لِلزِّرَاعَةِ فَلَا بُدَّ مِنْ مَوْضِعٍ يَجْرِيْ فِيْهِ الْمَاءُ وَمِنْ حَوْضٍ يَجْمَعُ فِيْهِ الْمَاءَ وَمِنْ مَوْضِعٍ يَجْرِيْ فِيْهِ إِلَى الزِّرَاعَةِ، فَلِهٰذَا يُقَدَّرُ بِالزِّيَادَةِ، وَالتَّقْدِيْرُ بِخَمْسِ مِائَةٍ بِالتَّوْقِيْفِ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ خَمْسُ مِائَةِ ذِرَاعٍ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ لِمَا ذَكَرْنَا فِي الْعَطَنِ، وَالذِّرَاعُ هُوَ الْمُكَسَّرَةُ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ، وَقِيْلَ إِنَّ التَّقْدِيْرَ فِي الْعَيْنِ وَالْبِيْرِ بِمَا ذَكَرْنَاهُ فِيْ أَرَاضِيْهِمْ لِصَلَابَةٍ بِهَا، وَفِيْ أَرَاضِيْنَا رِخَاوَةٌ فَيَزْدَادُ كَيْ لَايَتَحَوَّلَ الْمَاءُ إِلَى الثَّانِيْ فَيَتَعَطَّلَ الْأَوَّلُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کوئی چشمہ ہو تو اس کا حریم پانچ سو (۵۰۰) ذراع ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے، اور اس لیے بھی کہ اس میں زیادہ مسافت کی ضرورت ہے، اس لیے کہ چشمہ زراعت کے لیے نکالا جاتا ہے لہٰذا ایک ایسی جگہ کا ہونا ضروری ہے جس میں پانی بہے اور ایک حوض کا ہونا ضروری ہے جس میں پانی جمع ہوسکے اور ایک اور جگہ کا ہونا ضروری ہے جس میں ہو کر پانی کھیتی کی طرف بہے، اسی لیے اس کو زیادتی کے ساتھ مقدر کیا گیا ہے اور پانچ سو (۵۰۰) ذراع کی تقدیر توقیفی ہے اور اصح یہ ہے کہ ہر طرف سے یہ پانچ سو ذراع ہے جیسا کہ بیر عطن کے متعلق ہم بیان کر چکے ہیں، اور ذراع وہ مکسرہ ہے جسے ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں اور ایک قول یہ ہے کہ چشمے اور کنویں کے متعلق ہماری بیان کردہ تقدیر اہلِ عرب کی زمینوں سے متعلق ہے، کیونکہ ان میں سختی ہوتی ہے لیکن ہماری زمینوں میں نرمی ہوتی ہے اس لیے ان میں ذراع کا اضافہ ہوگا تاکہ دوسرے کی طرف پانی منتقل نہ ہو اور پہلا شخص معطل ہو کر رہ جائے۔

اللغات:

﴿عین﴾ چشمہ۔ ﴿یجری﴾ چلتا ہو۔ ﴿توقیف﴾ شارع کا بتانا، عقلی یا قیاسی نہ ہونا۔ ﴿صلابة﴾ سختی۔ ﴿رخاوة﴾ نرمی۔

چشمے کا حریم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے پانی کا چشمہ کھودا تو اس کا حریم پانچ سو (۵۰۰) ذراع ہوگا کیونکہ حدیثِ پاک میں ہے **حریم العین خمس مائة ذراع** یعنی چشمے کا حریم پانچ سو (۵۰۰) ذراع ہے، چشمے کے حریم کی مقدار کے پانچ سو (۵۰۰) ذراع ہونے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ چشمے سے کھیتی سیراب کی جاتی ہے لہٰذا اس کے لیے زیادہ حریم کی ضرورت ہوگی تا کہ پانی کے بہنے اس کے جمع ہونے اور جمع ہونے کے بعد ایک جگہ سے دوسری جگہ یعنی کھیتی کی طرف پہنچنے کے مقامات بنائے جائیں اور یہ پورا کام اپنے حریم میں انجام دیا جائے اور ظاہر ہے کہ ان امور کی انجام دہی اسی وقت ممکن ہوگی جب چشمے کا حریم زیادہ ہو اسی لیے ہم نے چشمے کا حریم پانچ سو ذراع متعین کی ہے اور یہ تعیین بھی توقیفی ہے یعنی شریعت کی جانب سے مقرر کردہ ہے اور حدیث پاک سے ثابت ہے اور جس طرح بیر عطن کا حریم ہر چہار جانب سے چالیس ذراع ہے اسی طرح اصح قول کے مطابق بیر عین بھی ہر طرف سے پانچ پانچ سو ذراع ہے۔

والذراع هو المكسرة الخ فرماتے ہیں کہ ذراع مکسرہ کو کہتے ہیں جس کی تفصیل یہ ہے کہ عرب میں دو قسم کے ذراع مستعمل تھے:

(۱) ذراع کرباس جس سے کپڑے وغیرہ ناپے جاتے تھے۔

(۲) ذراع مساحت جس سے زمین وغیرہ کی پیمائش ہوتی تھی اور فقہائے کرام کے کلام میں جہاں ذراع کا بیان ہے وہاں اس سے عموماً ذراع کرباس ہی مراد ہوتا ہے اور اسی کو مکسرہ بھی کہا جاتا ہے یہ ذراع چھ مٹھی یا چوبیس (۲۴) انگلیوں کا ہوتا ہے اور آج کل کے حساب سے اس کی مقدار نصف گز یعنی اٹھارہ (۱۸) انچ ہے۔

وقيل إن الخ فرماتے ہیں کہ عین اور بیر کے متعلق حریم کی جو مقدار مذکور ہے وہ اہلِ عرب کی زمین سے متعلق ہے کیونکہ ان کی زمینیں سخت ہوتی تھیں اور پانچ سو (۵۰۰) ذراع کی تحریم سے پانی محفوظ ہو جاتا تھا اس کے برخلاف ہمارے علاقہ کی زمین (یعنی مرغینان وغیرہ کی زمین) چونکہ نرم ہوتی ہے اور ایک زمین سے دوسری زمین تک پانی کے بہنے اور رسنے کا قوی اندیشہ رہتا ہے اس لیے نرم زمینوں میں حریم کی مقدار ذراع سے زیادہ ہوگی، تا کہ ایک آدمی کا پانی دوسرے کی زمین اور اس کے کھیت میں نہ جائے اور کسی کو کوئی پریشانی لاحق نہ ہو۔

قَالَ فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَحْفِرَ فِيْ حَرِيْمِهَا مُنِعَ مِنْهُ كَيْ لَايُؤَدِّيَ إِلَى تَفْوِيْتِ حَقِّهِ وَالْإِخْلَالِ بِهِ، وَهٰذَا لِأَنَّهُ بِالْحَفْرِ مَلَكَ الْحَرِيْمَ ضَرُوْرَةَ تَمَكُّنِهِ مِنَ الْإِنْتِفَاعِ بِهِ فَلَيْسَ لِغَيْرِهِ أَنْ يَتَصَرَّفَ فِيْ مِلْكِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جو شخص کنویں کے حریم میں کنواں کھودنا چاہے اسے اس فعل سے روکا جائے گا تا کہ یہ پہلے کے حق کو فوت کرنے اور اس میں خلل ڈالنے کا سبب نہ بنے اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ یہ شخص کنواں کھودنے کی وجہ سے حریم کا بھی مالک ہو گیا ہے اس لیے کہ اسے اس حریم سے فائدہ حاصل کرنے کی قدرت ضروری ہے، لہٰذا دوسرے شخص کو اس کی ملک میں تصرف کا اختیار نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿یحفر﴾کھودے۔ ﴿تفویت﴾فوت کرنا۔ ﴿إخلال﴾خلل ڈالنا۔

کسی کی حریم میں دوسرا کنواں کھودنا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ زید نے ارضِ موات میں کنواں کھودا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ کنویں کے ساتھ ساتھ اس کے حریم کا بھی مالک ہوگا کیونکہ حریم کے بغیر کنویں سے استفادہ ناممکن ہے، لہٰذا حریم کا مالک ہونا حفر بیر کی ضرورت میں سے ہے اب جب زید کنویں اور حریم دونوں کا مالک ہے تو پھر بکر کے لیے اس حریم میں دوسرا کنواں کھودنا جائز نہیں ہے اور اگر وہ اس طرح کی حرکت کرتا ہے تو اسے اس سے باز رکھا جائے گا، کیونکہ ایسا کرنے سے پہلے حافر یعنی زید کا حق فوت ہوگا اور کنویں سے استفادہ کرنے میں اسے خلل اور حرج ہوگا، اس لیے بکر کو اس کی ملکیت میں تصرف کرنے سے روکا جائے گا، اور پھر **التصرف فی ملك الغیر باطل** کا فقہی ضابطہ بھی اس کی ممانعت ہی کا اعلان کر رہا ہے۔

فَإِنِ احْتَفَرَ آخَرُ بِيْرًا فِيْ حَدِّ حَرِيْمِ الْأُوْلٰى، لِلْأَوَّلِ أَنْ يُصْلِحَهُ وَيَكْبِسَهُ تَبَرُّعًا، وَلَوْ أَرَادَ أَخْذَ الثَّانِيْ فِيْهِ قِيْلَ لَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ بِكَبْسِهِ، لِأَنَّ إِزَالَةَ جِنَايَةِ حَفْرِهِ كَمَا فِي الْكُنَاسَةِ يُلْقِيْهَا فِيْ دَارِ غَيْرِهِ فَإِنَّهُ يُؤْخَذُ بِرَفْعِهَا، وَقِيْلَ يَضْمَنُهُ النُّقْصَانَ ثُمَّ يَكْبِسُهُ بِنَفْسِهِ كَمَا إِذَا هَدَمَ جِدَارَ غَيْرِهِ، وَهٰذَا هُوَ الصَّحِيْحُ، ذَكَرَهُ فِيْ أَدَبِ الْقَاضِيْ لِلْخَصَّافِ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ وَذَكَرَ طَرِيْقَ مَعْرِفَةِ النُّقْصَانِ.

ترجمه: پھر اگر کسی دوسرے نے پہلے کنویں کے حریم میں کنواں کھودا تو پہلے شخص کو یہ حق ہے کہ وہ از راہ تبرع اسے پاٹ دے اور اگر وہ اس سلسلے میں دوسرے سے مواخذہ کرنا چاہے تو کہا گیا ہے کہ پہلے حافر کو اس بات کا حق حاصل ہے کہ وہ دوسرے شخص کو پاٹنے کے لیے ماخوذ کرے، اس لیے کہ اس کے کھودنے کے جرم کا ازالہ بھی اسی شخص سے ہوگا ایسے کوڑے میں ہوتا ہے جب اسے کوئی دوسرے کے گھر میں ڈال دے تو ڈالنے والے کو اس کے اٹھانے میں ماخوذ کیا جائے گا، اور دوسرا قول یہ ہے کہ دوسرے حافر سے نقصان کا ضمان لے لے پھر از خود اسے پاٹ دے جیسے اگر کوئی دوسرے کی دیوار گرادے، یہی صحیح ہے، امام خصافؒ نے اسے ادب القاضی میں بیان کیا ہے اور نقصان پہنچانے کا طریقہ بھی بیان کیا ہے۔

اللغات:

﴿احتفر﴾کھودا۔ ﴿تبرع﴾بلا معاوضہ۔ ﴿الکناسة﴾کوڑا۔ ﴿یؤخذ﴾گرفت کی جائے گی۔ ﴿ھدم﴾توڑ دی، گرادی۔

دوسرے کنویں کو پاٹنے کی ذمہ داری:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی کے کنویں کی حریم میں دوسرا کنواں کھود دیا تو ان سے پہلے کنویں کا جو مالک ہو اسے چاہئے کہ بات چیت کے ذریعہ معاملہ رفع دفع کر دے اور دوسرے کا کھودا ہوا کنواں مل جل کر پاٹ لے، لیکن اگر وہ مصالحت

اور احسان پر راضی نہ ہو اور دوسرے حافر کو اس کے کیے کا مزہ چکھانے کے لیے تیار ہو تو پھر اس سلسلے میں دو قول ہیں۔

ا۔ پہلا قول یہ ہے کہ وہ دوسرے شخص سے ہی اس کنویں کو پاٹنے کا مطالبہ کرے، کیونکہ جب کنواں اسی نے کھودا ہے تو اس کو پاٹنے کا کام بھی وہی انجام دے گا جیسے اگر کوئی شخص کسی کے گھر میں کوڑا کرکٹ پھینک دے تو پھینکنے والے پر ہی وہ کوڑا اٹھانے اور صاف کرنے کا دباؤ ہوگا، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی جس نے کنواں کھودا ہے وہی اس کو پاٹے گا بھی۔

۲۔ اس سلسلے میں دوسرا قول یہ ہے کہ حافرِ اول حافرِ ثانی سے اپنے کنویں کے نقصان کا ضمان لے لے جس کی صورت یہ ہوگی کہ دوسرا کنواں کھودنے سے پہلے اور بعد میں اس کی قیمت میں جو فرق ہو وہ اس سے وصول کرلے مثلاً دوسرا کنواں کھودے جانے سے پہلے اگر پہلے کنویں کی قیمت دو سو ہو اور دوسرا کنواں کھودنے کے بعد وہ قیمت ڈیڑھ سو رہ جائے تو اب حافرِ اول دوسرے حافر سے پچاس روپیہ کا ضمان لے لے اور پھر از خود اس کے کھودے ہوئے کنویں کو پاٹ دے جیسے اگر کوئی شخص کسی کی دیوار گرادے تو صاحبِ جدار کو یہ حق ملتا ہے کہ وہ گرانے والے سے اس کا ضمان لے لے اور پھر خود اسے درست کرائے، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی حافرِ اول حافرِ ثانی سے ضمان لے کر از خود کنویں کو پاٹ دے۔

صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں ان دونوں قولوں میں سے پہلا قول صحیح ہے اور امام خصافؒ نے اسے اپنی کتاب ''ادب القاضی'' میں بیان کیا ہے اور اسی کتاب میں انھوں نے نقصان کی شناخت اور ضمان لینے کا مذکورہ طریقہ بھی بیان کیا ہے۔

وَمَا عَطِبَ فِي الْأُولٰى فَلَا ضَمَانَ فِيْهِ، لِأَنَّهٗ غَيْرُ مُتَعَدٍّ، إِنْ كَانَ بِإِذْنِ الْإِمَامِ فَظَاهِرٌ، وَكَذَا إِنْ كَانَ بِغَيْرِ إِذْنِهٖ عِنْدَهُمَا، وَالْعُذْرُ لِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّهٗ يَجْعَلُ الْحَفْرَ تَحْجِيْرًا وَهُوَ بِسَبِيْلٍ مِنْهُ بِغَيْرِ إِذْنِ الْإِمَامِ وَمَا كَانَ لَا يَمْلِكُهٗ بِدُوْنِهٖ وَمَا عَطِبَ فِي الثَّانِيَةِ فَفِيْهِ الضَّمَانُ، لِأَنَّهٗ مُتَعَدٍّ فِيْهِ حَيْثُ حَفَرَ فِيْ مِلْكِ غَيْرِهٖ.

ترجمه: اور پہلے کنویں میں کوئی چیز ہلاک ہو جائے تو اس میں ضمان نہیں ہے، کیونکہ حافرِ اول زیادتی کرنے والا نہیں اور اگر یہ حفر امام کی اجازت سے ہو تو ظاہر ہے اور ایسے ہی اگر امام کی اجازت کے بغیر ہو حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں، اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے عذر یہ ہے کہ وہ حفر کو تحجیر قرار دیتے ہیں اور امام کی اجازت کے بغیر وہ تحجیر کے حق پر ہے اگر چہ حافر اجازتِ امام کے بغیر اس کا مالک نہیں ہوگا، اور دوسرے کنویں میں جو چیز ہلاک ہو جائے اس میں ضمان واجب ہے، کیونکہ دوسرا حافر اس میں ظالم ہے اس لیے کہ اس نے دوسرے کی ملک میں کنواں کھودا ہے۔

اللغات:

﴿عطب﴾ ہلاک ہوگیا۔ ﴿حفر﴾ کھودنا، کنواں بنانا۔ ﴿تحجیر﴾ اپنے لیے مخصوص کرنا، نشان زدہ کرنا۔ ﴿متعدی﴾ ظالم، حدود سے تجاوز کرنے والا۔

مذکورہ بالا کنوؤں میں کسی کے گر کر مر جانے کا مسئلہ:

صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہاں جو دو کنویں کھودنے کی صورت بیان کی گئی ہے ان میں سے پہلے کنویں میں اگر کوئی آدمی یا

جانور وغیرہ گر کر ہلاک ہو جائے تو اس پر کوئی ضمان نہیں واجب ہوگا، کیونکہ اس کنویں کے کھودنے میں حافرِ اول کا کوئی جرم نہیں ہے، اس لیے کہ اس نے ارضِ موات میں یہ کام انجام دیا ہے لہٰذا وہ اس کا مالک ہے اور اپنی ملکیت میں کنواں کھودنا جرم نہیں ہے، لہٰذا اس میں کسی کے گرنے اور مرنے سے ضمان بھی واجب نہیں ہوگا، صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ عدم وجوبِ ضمان کا معاملہ اس وقت ظاہر اور بے غبار ہے جب حافرِ اول نے امام کی اجازت سے کنواں کھودا ہو، لیکن اگر اس نے امام کی اجازت کے بغیر کنواں کھودا تھا تو حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں اس صورت میں بھی اس پر ضمان نہیں ہوگا، اس لیے کہ ان حضرات کے یہاں موات کے احیاء کے لیے اذنِ امام شرط نہیں ہے، لیکن امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں احیائے موات کے لیے اذنِ امام شرط ہے اس لیے ان کے یہاں تو اس پر ضمان واجب ہونا چاہیے، لیکن امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی اس پر ضمان نہیں ہوگا اس لیے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ حفر یعنی کنواں کھودنے کو احیاء نہیں بلکہ تحجیر قرار دیتے ہیں اور امام کی اجازت احیاء کے لیے شرط ہے نہ کہ تحجیر کے لیے، چنانچہ امام کی اجازت کے بغیر بھی تحجیر جائز اور درست ہے، لہٰذا جب اس توجیہ کی بنیاد پر وہ فعل حافر کے لیے درست ہے تو کنواں کھودنے میں وہ متعدی نہیں ہوا اور جب متعدی نہیں ہوا تو اس پر ضمان بھی نہیں واجب ہوگا۔

وما عطب فی الثانیة الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر دوسرے کنویں میں گر کر کوئی چیز ہلاک ہو جاتی ہے تو دوسرے حافر پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ دوسرا حافر از سرتا پیر ظالم اور متعدی ہے اور اس کا سب سے بڑا جرم یہی ہے کہ اس نے دوسرے کے حریم اور اس کی ملکیت میں کنواں کھودا ہے۔

وَإِنْ حَفَرَ الثَّانِیْ بِیْرًا وَرَآءَ حَرِیْمِ الْأُوْلٰی فَذَهَبَ مَاءُ الْبِیْرِ الْأُوْلٰی، لَاشَیْءَ عَلَیْهِ، لِأَنَّهٗ غَیْرُ مُتَعَدٍّ فِیْ حَفْرِهَا، وَلِلثَّانِیْ الْحَرِیْمُ مِنَ الْجَوَانِبِ الثَّلَاثَةِ دُوْنَ الْجَانِبِ الْأَوَّلِ بِسَبْقِ مِلْكِ الْحَافِرِ الْأَوَّلِ فِیْهِ.

ترجمه: اور اگر پہلے کنویں کے حریم کے پیچھے کسی دوسرے شخص نے کنواں کھودا اور پھر پہلے کنویں کا پانی ختم ہوگیا تو حافرِ ثانی پر کوئی ضمان نہیں ہوگا، اس لیے کہ کنواں کھودنے میں وہ سرکش نہیں ہے، اور دوسرے حافر کو پہلے جانب کو چھوڑ کر بقیہ جانب سے حریم ملے گا، کیونکہ پہلے کنارے میں حافرِ اول کی ملکیت مقدم ہے۔

اللغات:

﴿حافر﴾ کھودنے والا۔ ﴿وراء﴾ پیچھے، پہلے ہونا۔

دوسرا کنواں کھودنے سے پہلے کا پانی خشک ہو جانے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے پہلے حافر کے کنویں کے حریم سے الگ اور باہر دوسرا کنواں کھودا لیکن اس دوسرے کنویں کی کھدائی سے پہلے کنویں کا پانی ہی سوکھ کر ختم ہوگیا تو اب دوسرے حافر پر کوئی ضمان نہیں واجب ہوگا کیونکہ جب دوسرے حافر نے حافرِ اول کے حریم سے باہر کنواں کھودا تو اس نے کوئی تعدی نہیں کی اور جب اس کی طرف سے تعدی نہیں پائی گئی تو پھر اس پر ضمان کیوں کر واجب ہوگا، رہا مسئلہ پانی کے ختم ہونے کا تو یہ زمینی اور اندرونی چیز ہے اور اس میں حافرِ ثانی کا کوئی عمل دخل نہیں ہے، اس لیے اس پر

ضمان واجب ہونے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا، البتہ اس حافرِ ثانی کا جو حریم ہوگا وہ صرف تین طرف سے ہوگا چوتھی طرف سے جو پہلے کنویں کی حریم سے متصل ہو اس طرف سے اسے حریم نہیں ملے گا کیونکہ اس حصہ کی طرف حافرِ اول کی ملکیت مقدم ہے، لہٰذا اس سے چھیڑ خانی نہیں کی جائے گی، اور یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے کسی نے مارکیٹ میں کپڑے کی دوکان کی تھی اور اس کے بغل میں دوسرے نے بھی کپڑے ہی کی دوکان کھول دی اور دوسرے کی دکان زیادہ چلنے لگی اور پہلے کی تجارت ماند پڑگئی تو اب دوسرے دکاندار پر کوئی ضمان نہیں واجب ہوگا، کیونکہ وہ متعدی نہیں ہے، وہ تو اپنی قسمت کا کھا کما رہا ہے اسی طرح صورتِ مسئلہ میں حافر پر بھی کوئی ضمان نہیں واجب ہوگا، کیونکہ وہ متعدی نہیں ہے۔

وَالْقَنَاةُ لَهَا حَرِيْمٌ بِقَدْرِ مَايُصْلِحُهَا، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْبِيْرِ فِي اسْتِحْقَاقِ الْحَرِيْمِ وَقِيْلَ هُوَ عِنْدَهُمَا، وَعِنْدَهُ لَاحَرِيْمَ لَهَا مَالَمْ يَظْهُرِ الْمَاءُ عَلَى الْأَرْضِ، لِأَنَّهُ نَهْرٌ فِي التَّحْقِيْقِ فَيُعْتَبَرُ بِالنَّهْرِ الظَّاهِرِ، قَالُوْا وَعِنْدَ ظُهُوْرِ الْمَاءِ عَلَى الْأَرْضِ هُوَ بِمَنْزِلَةِ عَيْنٍ فَوَّارَةٍ فَيُقَدَّرُ حَرِيْمُهُ بِخَمْسِ مِائَةِ ذِرَاعٍ.

ترجمہ: اور کاریز کا حریم اس مقدار میں ہوگا جو اس کے لیے مناسب ہو، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ استحقاقِ حریم میں کاریز کنویں کی طرح ہے، ایک قول یہ ہے کہ یہ صاحبین رحمہما اللہ علیہما کے یہاں ہے، اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جب تک پانی زمین پر ظاہر نہ ہو اس وقت تک اسے حریم نہیں ملے گا، اس لیے کہ کاریز بھی درحقیقت نہر ہی ہے، لہٰذا اسے نہر ظاہر پر قیاس کیا جائے گا، مشائخ نے فرمایا کہ پانی کے زمین پر ظاہر ہونے کی صورت میں کاریز جوش مارنے والے چشمے کے درجے میں ہوگا اور اس کا حریم پانچ سو ذراع کے ساتھ مقدر ہوگا۔

اللغات:

﴿قناۃ﴾ نالی، زیرِ زمین ندی، کاریز۔ ﴿عین﴾ چشمہ۔ ﴿فوارۃ﴾ اُبلنے والا، اُمڈنے والا۔ ﴿یقدّر﴾ اندازہ کیا جائے گا، مقرر کیا جائے گا۔

کاریز کا حریم:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھئے کہ قناۃ اس نہر کو کہتے ہیں جس کے اوپر سے پلاسٹر چڑھا دیا گیا ہو اور اسے کسی چیز سے پاٹ دیا گیا ہو اور اس کا اوپری حصہ کھلا ہو، صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ صحیح اور معتمد قول کے مطابق کاریز اور قناۃ کو اس مقدار میں حریم ملے گا جتنی اس کو ضرورت ہوگی اور یہ مسئلہ امام کی صواب دید پر موقوف ہوگا، امام جس مقدار کو مناسب سمجھے گا اسے قناۃ کے لیے تجویز کردے گا، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے اس سلسلے میں ایک روایت یہ ہے کہ استحقاق حریم کے حوالے سے کاریز کا حکم بیر کی طرح ہے لہٰذا جو حریم بیر کا ہے وہی اس کا بھی ہوگا، لیکن یہ صاحبین رحمہما اللہ علیہما کا قول ہے، ورنہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان یہ ہے کہ جب تک قناۃ کا پانی ظاہر نہیں ہوگا اس وقت تک اسے حریم نہیں ملے گا کیونکہ پانی ظاہر نہ ہونے کی صورت میں اس سے استفادہ ناممکن ہے اور جب قناۃ سے استفادہ نہیں ہوگا تو پھر اس کے لیے حریم کی بھی ضرورت نہیں ہوگی، کتاب میں بیان کردہ دلیل کا حاصل یہ ہے کہ کاریز درحقیقت نہر

ہے لہٰذا اسے نہرِ ظاہر پر قیاس کیا جائے گا، اور حریم کی جو مقدار نہرِ ظاہر کی ہے وہی اس کی بھی ہوگی بشرطیکہ اس کا پانی زمین پر ظاہر ہو۔

قالوا الخ فرماتے ہیں مشائخ کی رائے تو یہ ہے کہ اگر قناۃ کا پانی زمین پر ظاہر ہو جائے تو پھر وہ جوش مارتے ہوئے چشمے کے حکم میں ہوگا اور چشمے کا حریم پانچ سو ذراع ہے، لہٰذا اس کا حریم بھی پانچ سو ذراع ہوگا۔

وَالشَّجَرَةُ تُغْرَسُ فِيْ أَرْضٍ مَوَاتٍ لَهَا حَرِيْمٌ أَيْضًا حَتّٰى لَمْ يَكُنْ لِغَيْرِهٖ أَنْ يَغْرِسَ شَجَرًا فِيْ حَرِيْمِهَا، لِأَنَّهٗ يَحْتَاجُ إِلٰى حَرِيْمٍ لَهٗ يَجِدُ فِيْهِ ثَمَرَةً وَيَضَعُهٗ فِيْهِ وَهُوَ مُقَدَّرٌ بِخَمْسَةِ أَذْرُعٍ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ، بِهٖ وَرَدَ الْحَدِيْثُ.

ترجمہ: اور وہ درخت جو ارضِ موات میں لگایا جائے اس کے لیے بھی حریم ہوگا یہاں تک کہ دوسرے کے لیے اس درخت کے حریم میں درخت لگانے کی اجازت نہیں ہوگی، کیونکہ درخت لگانے والے کو ایک ایسے حریم کی ضرورت ہے جس میں وہ پھل پائے اور رکھے، اور یہ حریم ہر طرف سے پانچ ذراع کے ساتھ مقدر ہے، اسی کے ساتھ حدیث وارد ہوئی ہے۔

اللغات:

﴿تغرس﴾ لگایا جائے، بویا جائے۔ ﴿ثمرة﴾ پھل۔

درخت کا حریم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح کنویں، چشمے اور نہر وغیرہ کا حریم ہوتا ہے اسی طرح اگر کوئی شخص ارضِ موات میں درخت لگائے تو اس کا بھی حریم ہوگا اور دوسرے شخص کے لیے پہلے درخت کے حریم میں درخت لگانے کی اجازت نہیں ہوگی، درخت کے لیے حریم ہونے کی دلیل یہ ہے کہ درخت کی شاخیں اِدھر اُدھر پھیل جاتی ہیں اور پھل کے موسم میں ان شاخوں پر پھل لگ کر اسی جگہ گرتے ہیں اب ظاہر ہے کہ اگر درخت کا حریم نہیں ہوگا تو اس کی شاخیں دوسرے کی زمین میں ہوں گی اور ان کا پھل بھی وہیں گرے گا جو فتنہ وفساد کا سبب بنے گا اس لیے شریعت نے ہر درخت کے لیے ہر چہار جانب سے پانچ پانچ ذراع حریم مقرر کیا ہے اور یہ تقدیر وتقریر حدیث سے بھی ثابت ہے چنانچہ ابوداؤد شریف میں حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث ہے جس کا مضمون یہ ہے "اختصم الی النبی ﷺ رجلان فی حریم نخلة فی حدیث أحدهما امربها فزرعت فوجدت خمسة أذرع یقضی بذلك" یعنی کھجور کے درخت کے حریم کے متعلق دو آدمی اپنا جھگڑا لے کر نبی ﷺ کی خدمت میں پہنچے اس پر آپ ﷺ نے اس کی پیائش کا حکم دیا چنانچہ جب میں نے ناپا تو وہ حریم پانچ ذراع نکلا، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ درخت کا حریم پانچ ذراع ہے۔ (بنایہ ۱۱/۳۴۵)

قَالَ وَمَاتَرَكَ الْفُرَاتُ أَوِ الدَّجْلَةُ وَعَدَلَ عَنْهُ الْمَاءُ وَيَجُوْزُ عَوْدُهٗ إِلَيْهِ لَمْ يَجُزْ إِحْيَاؤُهٗ لِحَاجَةِ الْعَامَّةِ إِلٰى كَوْنِهٖ نَهْرًا، وَإِنْ كَانَ لَايَجُوْزُ أَنْ يَعُوْدَ إِلَيْهِ فَهُوَ كَالْمَوَاتِ إِذَا لَمْ يَكُنْ حَرِيْمًا لِعَامِرٍ، لِأَنَّهٗ لَيْسَ فِيْ مِلْكِ أَحَدٍ، لِأَنَّ قَهْرَ الْمَاءِ يَدْفَعُ قَهْرَ غَيْرِهٖ وَهُوَ الْيَوْمَ فِيْ يَدِ الْإِمَامِ.

ترجمہ: دریائے فرات اور دجلہ نے جو جگہ چھوڑ دی ہے اور اس سے پانی بھی ہٹ گیا ہو لیکن اس کی طرف پانی کا لوٹنا ممکن ہو تو

اس کا احیاء جائز نہیں ہے، کیونکہ عام لوگوں کو اس کے نہر ہونے کی ضرورت ہے، اور اگر اس طرف پانی کا لوٹنا ممکن نہ ہو تو وہ موات کے مثل ہے بشرطیکہ وہ کسی عامر کا حریم نہ ہو، اس لیے کہ اب وہ کسی کی ملکیت میں نہیں ہے، کیونکہ پانی کا غلبہ دوسرے کے غلبہ کو دور کردیتا ہے اور اب تو وہ امام کے قبضے میں ہے۔

اللغات:

﴿عدل﴾ پھر گیا ہو۔ ﴿عود﴾ واپس آنا۔ ﴿عامر﴾ آبادی۔ ﴿قهر﴾ غلبہ۔

دریاؤں کے متروکہ راستوں کا احیاء:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ دریائے دجلہ وفرات اور کوئی بڑا دریا اگر کسی حصے اور کنارے کو چھوڑ دے اور وہاں سے پانی بھی ختم ہوجائے تو وہ موات ہوگا یا نہیں؟ اور اس کا احیاء بھی جائز ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر اس جگہ دوبارہ پانی کا لوٹنا اور دریا کا اس جگہ کو گھیرنا ممکن ہو تو اس صورت میں وہ موات نہیں ہے اور اس کا احیاء جائز نہیں ہے، کیونکہ جب وہاں پانی کے لوٹنے کا امکان ہے تو ظاہر ہے کہ اس جگہ کا بھی حکم وہی ہوگا جو دریا کا ہے اور دریا میں عامۃ المسلمین کا حق ہے، لہٰذا اس میں بھی سب کا حق ہوگا اور کسی خاص آدمی کے لیے اس کا احیاء جائز نہیں ہوگا۔

اور اگر دوسری شکل ہو یعنی اس جگہ پانی لوٹنے کا امکان نہ ہو تو پھر یہ دیکھا جائے گا کہ وہ جگہ کسی آبادی کا حریم ہے یا نہیں، اگر کسی آبادی کا حریم ہوگا تو بھی اس کا احیاء جائز نہیں ہوگا، لیکن اگر وہ جگہ یونہی خالی ہو اور کسی آبادی کا حریم نہ ہو تو اس صورت میں اس کا احیاء جائز ہوگا، کیونکہ اب وہ موات کے حکم میں ہے اور موات کا احیاء جائز ہے اور اب وہ کسی کی ملکیت میں نہیں ہے اور اس سے پہلے بھی وہ کسی کی ملکیت میں نہیں تھی، کیونکہ اس سے پہلے پانی اس پر غالب تھا اور پانی کا غلبہ ہر طرح کے تسلط، تصرف اور غلبہ کو ختم کردیتا ہے، معلوم ہوا کہ زمانۂ قدیم سے وہ جگہ غیر مملوک تھی اور اب امام المسلمین کے قبضہ میں ہے، اس لیے اس کی اجازت سے اس کا احیاء جائز ہے جب کہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں تو اجازت کی بھی ضرورت نہیں ہے۔

قَالَ وَمَنْ كَانَ لَهُ نَهْرٌ فِيْ أَرْضِ غَيْرِهِ فَلَيْسَ لَهُ حَرِيْمٌ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ إِلاَّ أَنْ يُقِيْمَ بَيِّنَةً عَلٰى ذٰلِكَ، وَقَالاَ لَهُ مَسَنَّاةُ النَّهْرِ يَمْشِيْ عَلَيْهَا وَيُلْقِيْ عَلَيْهَا طِيْنَهُ، قِيْلَ هٰذِهِ الْمَسْئَلَةُ بِنَاءٌ عَلٰى أَنَّ مَنْ حَفَرَ نَهْرًا فِيْ أَرْضٍ مَوَاتٍ بِإِذْنِ الْإِمَامِ لَايَسْتَحِقُّ الْحَرِيْمَ عِنْدَهُ وَعِنْدَهُمَا يَسْتَحِقُّهُ، لِأَنَّ النَّهْرَ لَا يُنْتَفَعُ بِهِ إِلاَّ بِالْحَرِيْمِ لِحَاجَتِهِ إِلَى الْمَشْيِ لِتَسْيِيْلِ الْمَاءِ وَلَا يُمْكِنُهُ الْمَشْيُ عَادَةً فِيْ بَطْنِ النَّهْرِ وَإِلَى إِلْقَاءِ الطِّيْنِ وَلَايُمْكِنُهُ النَّقْلُ إِلٰى مَكَانٍ بَعِيْدٍ إِلاَّ بِحَرَجٍ فَيَكُوْنُ لَهُ الْحَرِيْمُ اِعْتِبَارًا بِالْبِيْرِ، وَلَهُ أَنَّ يَأْبَاهُ عَلٰى مَاذَكَرْنَاهُ وَفِي الْبِيْرِ عَرَفْنَاهُ بِالْأَثَرِ، وَالْحَاجَةُ إِلَى الْحَرِيْمِ فِيْهِ فَوْقَهَا إِلَيْهِ فِي النَّهْرِ، لِأَنَّ الْإِنْتِفَاعَ بِالْمَاءِ فِي النَّهْرِ مُمْكِنٌ بِدُوْنِ الْحَرِيْمِ، وَلَايُمْكِنُ فِي الْبِيْرِ إِلاَّ بِالْإِسْتِقَاءِ، وَلَا اِسْتِقَاءَ إِلاَّ بِالْحَرِيْمِ فَتَعَذَّرَ الْإِلْحَاقُ، وَوَجْهُ الْبِنَاءِ أَنَّ بِاسْتِحْقَاقِ الْحَرِيْمِ تَثْبُتُ

اَلْيَدُ عَلَيْهِ اِعْتِبَارًا تَبَعًا لِلنَّهْرِ، وَالْقَوْلُ لِصَاحِبِ الْيَدِ وَبِعَدَمِ اسْتِحْقَاقِهٖ تَنْعَدِمُ الْيَدُ، وَالظَّاهِرُ يَشْهَدُ لِصَاحِبِ الْأَرْضِ عَلٰى مَانَذْكُرُهٗ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس شخص کی دوسرے کی زمین میں نہر ہو تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اسے حریم نہیں ملے گا الا یہ کہ وہ اس پر بینہ قائم کردے، حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں اسے نہر کی پٹڑی ملے گی جس پر وہ چلے گا اور اس پر نہر کی مٹی ڈالے گا، کہا گیا کہ یہ مسئلہ اس بات پر مبنی ہے کہ جس نے امام کی اجازت سے ارضِ موات میں نہر کھودی تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ مستحق حریم نہیں ہوگا اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں حریم کا مستحق ہوگا، کیونکہ نہر سے حریم کے ساتھ ہی نفع اٹھایا جاتا ہے اس لیے کہ پانی بہانے کے لیے اسے چلنے کی ضرورت ہے اور عادتاً نہر کے اندر چلنا ممکن نہیں ہے، اور وہ شخص مٹی ڈالنے کا بھی محتاج ہے اور حرج کے بغیر دور جگہ مٹی منتقل کرنا ممکن نہیں ہے، تو کنویں پر قیاس کرتے ہوئے اس کے لیے حریم ہوگا۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ قیاس ثبوتِ حریم کا انکار کرتا ہے جیسا کہ ہم بیان کرچکے ہیں اور کنویں میں ہم نے اثر کے ذریعہ اسے پہچانا ہے اور کنویں میں حریم کی حاجت نہر میں حریم کی حاجت سے بڑھ کر ہے، کیونکہ نہر میں حریم کے بغیر بھی پانی سے انتفاع ممکن ہے لیکن کنویں میں پانی کھینچے بغیر انتفاع ممکن نہیں ہے اور حریم کے بغیر پانی کھینچنا ممکن نہیں ہے، اس لیے نہر کو کنویں کے ساتھ لاحق کرنا مشکل ہے۔

اور بناء کی دلیل یہ ہے کہ حریم کے استحقاق سے اس پر قبضہ ثابت ہوگا نہر کی تبعیت پر اعتبار کرتے ہوئے اور قبضہ والے ہی کا قول معتبر ہوتا ہے اور حریم کے عدم استحقاق سے قبضہ معدوم ہوجاتا ہے اور ظاہرِ حال صاحبِ ارض کا شاہد ہے اس تفصیل کے مطابق جسے ہم ان شاء اللہ بیان کریں گے۔

اللغات:

﴿مسناۃ﴾ کنارے کی دونوں پگڈنڈیاں۔ ﴿تسییل﴾ بہانا۔ ﴿مشی﴾ چلنا۔ ﴿بطن﴾ پیٹ، پاٹ، اندرونی حصہ۔ ﴿طین﴾ کیچڑ، گارا۔ ﴿یأباہ﴾ اس کا انکار کرتا ہے۔

ندی اور نہر کا حریم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر دوسرے کی زمین میں کسی شخص کی نہر ہو تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جب تک صاحبِ نہر اس زمین کی ملکیت پر بینہ نہیں قائم کردیتا اس وقت تک اسے حریم نہیں ملے گا جب کہ حضراتِ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ پورا حریم تو اس کے لیے نہیں ہوگا، لیکن کم از کم نہر کی پٹی ضرور ملے گی تاکہ وہ اس پر چل سکے اور نہر کی کھدائی وغیرہ کرتے وقت اس کی مٹی اس پر ڈال سکے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ دراصل ایک دوسرے مسئلے پر مبنی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ارضِ موات میں نہر کھودی تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اسے حریم نہیں ملے گا اگرچہ اس نے امام کی اجازت سے نہر کھودی ہو اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں ہر حال میں اسے حریم ملے گا خواہ اس کے حفر میں امام کی اجازت شامل ہو یا نہ ہو، لہٰذا امام اعظم کے یہاں جس طرح اس مسئلے میں حریم نہیں ملے گا اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی ان کے یہاں حریم نہیں ہوگا اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں جس طرح

یہاں حافر کو حریم ملے گا اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی اسے حریم ملے گا، حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ حریم کے بغیر نہر سے فائدہ اٹھانا ممکن نہیں ہے کیونکہ پانی بہانے کے لیے صاحبِ نہر کو چلنے کی ضرورت پیش آئے گی اور نہر کے اندر چلنا مشکل ہے اور پھر نہر کھود کر مٹی ڈالنے کی بھی ضرورت پیش آئے گی اور ظاہر ہے کہ دور مٹی پھینکنے میں حرج اور مشقت ہے اس لیے جس طرح ضرورت کے پیشِ نظر کنویں کے لیے حریم ثابت کیا گیا ہے اسی طرح نہر کے لیے بھی حریم ثابت کیا جائے گا اور حریم کے بغیر اس سے انتفاع ممکن نہیں ہوگا۔

وله أن القیاس الخ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اس سے پہلے ہی یہ بات آچکی ہے کہ قیاس ثبوتِ حریم کا انکار کرتا ہے، کیونکہ حافر کا عمل صرف موضعِ حفر میں ہوتا ہے نہ کہ حریم میں لہٰذا از روئے قیاس حافر کو حریم نہیں ملنا چاہئے، مگر حدیث ''**من حفر بئراً فله أربعون ذراعا**'' کے پیشِ نظر خلاف قیاس ہم نے بیر کے لیے حریم ثابت کیا ہے لہٰذا اسے نہر کے لیے ثابت نہیں کیا جائے گا، کیونکہ ضابطہ یہ ہے کہ **ماثبت علی خلاف القیاس فغیرہ لایقاس علیه** یعنی جو چیز خلافِ قیاس ثابت ہوتی ہے اس پر دوسری چیز کو قیاس نہیں کیا جاسکتا ہے۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی عقلی دلیل یہ ہے کہ کنویں میں حریم کی حاجت نہر میں حریم کی حاجت سے بڑھ کر ہے، کیونکہ نہر میں حریم کے بغیر بھی پانی سے انتفاع ممکن ہے اور کنویں میں پانی کھینچے بغیر انتفاع ممکن نہیں ہے، اور حریم کے بغیر پانی کو نہیں کھینچا جاسکتا کیونکہ کنویں سے پانی نکالنے کے لیے تھوڑی بہت جگہ درکار ہے خواہ انسان پانی نکالے یا بیل اور اونٹ وغیرہ سے نکلوائے، اس لیے اس حوالے سے نہر اور بیر میں فرق ہے لہٰذا ایک کے ساتھ دوسرے کو لاحق نہیں کیا جائے گا۔

ووجه البناء الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ یہ مسئلہ جس مسئلے پر مبنی ہے اس مسئلے میں حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ جب ارضِ موات میں امام کی اجازت سے نہر کھودنے پر حریم ثابت ہوتا ہے تو جس طرح صاحبِ نہر نہر پر قابض ہوتا ہے اسی طرح نہر کے واسطے سے حریم پر بھی اس کا قبضہ رہتا ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ جس کا قبضہ ہوتا ہے اسی کی بات بھی معتبر ہوتی ہے اس لیے صاحبِ نہر ہی کی بات بھی معتبر ہوگی اور اسے نہر کی پٹی ملے گی۔

وبعدم استحقاقه الخ یہ امام صاحب کی دلیل ہے کہ جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر صاحبِ نہر حریم کا مستحق نہیں ہوگا تو اس پر اس کا قبضہ بھی نہیں ہوگا اور جب حریم پر اس کا قبضہ نہیں ہوگا تو صاحبِ ارض یعنی زمین والے کا قبضہ ہوگا اور ظاہر حال اس کے حق میں اس بات کی شہادت دے گا کہ یہ زمین صاحبِ ارض کی ہے نہ کہ صاحبِ نہر کی اور ضابطہ یہ ہے کہ **من ساعده الظاهر فالقول قوله** یعنی ظاہرِ حال جس کے لیے معاون اور شاہد ہو اسی کا قول معتبر ہوتا ہے اور صورتِ مسئلہ میں چونکہ ظاہرِ حال صاحبِ ارض کے حق میں شاہد ہے اس لیے اسی کا قول معتبر ہوگا۔

وَإِنْ كَانَتْ مَسْأَلَةً مُبْتَدَأَةً فَلَهُمَا أَنَّ الْحَرِيْمَ فِيْ يَدِ صَاحِبِ النَّهْرِ بِاسْتِمْسَاكِهِ الْمَاءَ بِهِ، وَلِهٰذَا لَايَمْلِكُ صَاحِبُ الْأَرْضِ نَقْضَهُ، وَلَهُ أَنَّهُ أَشْبَهُ بِالْأَرْضِ صُوْرَتًا وَمَعْنًى أَمَّا صُوْرَتًا لِاسْتِوَائِهِمَا وَمَعْنًى مِنْ حَيْثُ صَلَاحِيَّتِهِ الْغَرْسَ وَالزِّرَاعَةَ وَالظَّاهِرُ شَاهِدٌ لِمَنْ فِيْ يَدِهِ مَاهُوَ أَشْبَهُ بِهِ كَاثْنَيْنِ تَنَازَعَا فِيْ مِصْرَاعِ بَابٍ لَيْسَ

فِيْ يَدِهِمَا وَالْمِصْرَاعُ الْآخَرُ مُعَلَّقٌ عَلٰى بَابِ أَحَدِهِمَا يَقْضِيْ لِلَّذِيْ فِيْ يَدِهٖ مَاهُوَ أَشْبَهُ بِالْمُتَنَازَعِ فِيْهِ، وَالْقَضَاءُ فِيْ مَوْضِعِ الْخِلَافِ قَضَاءُ تَرْكٍ.

ترجمه: اور اگر یہ مسئلہ ابتدائی ہو تو حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ حریم صاحب نہر کے قبضے میں ہے، اس لیے کہ اس نے حریم کے ذریعہ پانی کو روک رکھا ہے اسی لیے تو صاحب ارض اسے توڑنے کا مالک نہیں ہے، حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ حریم صورت اور معنی دونوں اعتبار سے زمین کے مشابہ ہے، رہا صورت کے اعتبار سے تو ان دونوں کے برابر ہونے کی وجہ سے، اور معناً مشابہت اس لیے ہے کہ حریم غرس اور زراعت کی صلاحیت رکھتا ہے اور ظاہر حال اس شخص کے لیے شاہد ہے جس کے قبضے میں وہ چیز ہو جو حریم کے مشابہ ہو، جیسے دو شخص دروازے کے ایسے کواڑ کے بارے میں جھگڑا کریں کہ جو ان کے قبضے میں نہ ہو اور دوسرا کواڑ ان میں سے کسی ایک کے دروازے پر لگا ہو تو اس شخص کے لیے فیصلہ کیا جائے گا جس کے قبضے میں وہ چیز ہوگی جو متنازع فیہ چیز کے زیادہ مشابہ ہوگی اور موضع اختلاف میں جو قضاء ہے وہ قضائے ترک ہے۔

اللغات:

﴿استمساك﴾ روکنا۔ ﴿نقض﴾ توڑنا۔ ﴿غرس﴾ پودا لگانا، درخت لگانا۔ ﴿زراعة﴾ کاشت کاری۔ ﴿مصراع﴾ دروازے کا ایک پٹ۔

مذکورہ بالا مسئلے کی دوسری تخریج:

فرماتے ہیں کہ ماقبل میں بیان کردہ امام صاحب اور حضرات صاحبین کے اختلاف کو اگر کسی مسئلے پر مبنی نہ مانیں بلکہ اسے ابتدائی اور نیا مسئلہ مانیں تو اس صورت میں حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہوگی کہ صاحبِ نہر نہر کی پٹری کے ذریعہ نہر کا پانی روکے ہوئے ہے اور پٹی کے ذریعہ پانی روکنا اس پر قابض ہونے کی دلیل ہے اسی لیے تو صاحبِ ارض اس پٹری کو نہ تو کاٹ سکتا ہے اور نہ ہی توڑ سکتا ہے اور یقیناً یہ قبضہ کی دلیل ہے اور قبضہ ملکیت کی دلیل ہے، لہٰذا صاحبِ نہر اس پٹی کا مالک ہوگا۔

وله الخ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ پٹی اور حریم صورت اور معنی دونوں اعتبار سے زمین کے زیادہ مشابہ ہے، صورت کے اعتبار سے تو اس طرح کہ جیسے زمین ہموار ہوتی ہے اور اس میں اونچ نیچ نہیں ہوتا اسی طرح حریم بھی ہموار اور برابر ہوتا ہے اور معناً اس طرح مشابہت ہے کہ جیسے زمین میں پیڑ پودے لگائے اور اگائے جاتے ہیں اسی طرح حریم اور پٹی میں بھی ان چیزوں کو اگانے اور پیدا کرنے کی صلاحیت ہے، لہٰذا ان حوالوں سے حریم زمین کے مشابہ ہے اور زمین پر صاحبِ ارض کا قبضہ ہے لہٰذا حریم پر بھی اسی کا قبضہ متصور ہوگا اور پھر ظاہرِ حال صاحبِ ارض کے لیے شاہد بھی ہے اس لیے حریم کا فیصلہ بھی اس کے حق میں ہوگا نہ کہ صاحبِ نہر کے حق میں کیونکہ نہر کسی بھی طرح حریم کے مشابہ نہیں ہے۔

صاحبِ ہدایہ اس کو مثال کے ذریعہ واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ایک دروازہ کے دو پٹ اور دو کواڑ ہوں اور ان میں سے ایک پٹ کسی آدمی کے چوکھٹ پر لگا ہو اور دوسرے پٹ کے متعلق وہ اور دوسرا آدمی لڑ رہے ہوں تو اس جھگڑنے میں اس شخص کے حق میں فیصلہ ہوگا جس کی چوکھٹ میں اس میں کا ایک پٹ لگا ہوگا اس لیے کہ ظاہرِ حال اسی کے لیے شاہد ہے اس لیے اسی کے حق

میں فیصلہ کیا جائے گا۔

والقضاء الخ فرماتے ہیں کہ یہاں مختلف فیہ اور متنازع فیہ مسئلے میں جو فیصلہ اور قضاء سنایا گیا ہے وہ قضائے ترک ہے اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ قضاء کی دو قسمیں ہیں: (۱) قضائے ترک (۲) قضائے ملک واستحقاق۔

اور ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ اگر کسی واقعہ میں کسی شخص کے لیے کوئی فیصلہ کر دیا گیا تو قضائے ترک میں اس فیصلہ میں رد وبدل ہوسکتا ہے اور دوسرے کا بینہ قبول کر لیا جاتا ہے لیکن اگر یہ قضاء قضائے ملک واستحقاق ہو (جس کا دوسرا نام الزام بھی ہے) تو پھر اس میں نہ تو رد وبدل ہوسکتا ہے اور نہ ہی اس میں دوسرے کا بینہ قبول کیا جاسکتا ہے اور صورتِ مسئلہ میں جب یہ قضاء قضائے ترک ہے تو اگر صاحبِ نہر پٹی کی اپنی ملکیت ہونے پر بینہ قائم کر دے تو اس کا بینہ قبول کر لیا جائے گا اور اگر وہ بینہ نہیں پیش کرسکتا تو امام صاحب کے یہاں صاحبِ ارض کے لیے فیصلہ ہوگا اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں صاحبِ نہر کے حق میں فیصلہ ہوگا۔

وَلَانِزَاعَ فِيْمَا بِهِ اِسْتِمْسَاكُ الْمَاءِ، اِنَّمَا النِّزَاعُ فِيْمَا وَرَاءَهُ مِمَّا يَصْلُحُ لِلْغَرْسِ عَلٰى أَنَّهُ إِنْ كَانَ مُسْتَمْسِكًا بِهِ مَاءَ نَهْرِهِ فَالْآخَرُ دَافِعٌ بِهِ الْمَاءَ عَنْ أَرْضِهِ، وَالْمَانِعُ مِنْ نَقْضِهِ تَعَلُّقُ حَقِّ صَاحِبِ النَّهْرِ لَامِلْكُهُ كَالْحَائِطِ لِرَجُلٍ وَلِآخَرَ عَلَيْهِ جُذُوْعٌ لَايَتَمَكَّنُ مِنْ نَقْضِهِ وَإِنْ كَانَ مِلْكُهُ.

ترجمہ: اور اس مقدار میں کوئی نزاع نہیں ہے جس کی وجہ سے پانی کی رکاوٹ ہے، نزاع تو اس کے علاوہ میں ہے جو پودا لگانے کی صلاحیت رکھتا ہے، علاوہ ازیں اگر صاحبِ نہر حریم کے ذریعہ اپنی نہر کا پانی روک رہا ہے تو دوسرا آدمی اپنی زمین سے پانی کو ہٹا رہا ہے اور اس حریم کو توڑنے سے صاحبِ نہر کے حق کا تعلق ہوتا ہے نہ کہ اس کی ملکیت ہے جیسے ایک آدمی کی دیوار ہو اور اس پر دوسرے کی کڑی ہو تو مالکِ دیوار اسے توڑنے کا مالک نہیں ہے اگر چہ وہ اس کی ملک ہے۔

اللغات:

﴿نزاع﴾ جھگڑا۔ ﴿استمساك﴾ روکنا۔ ﴿غرس﴾ پودا لگانا۔ ﴿حائط﴾ دیوار۔ ﴿جذوع﴾ شہتیر۔ ﴿نقض﴾ توڑنا۔

صاحبین کی دلیل کا جواب:

یہ درحقیقت حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا یہ کہنا کہ صاحبِ نہر حریم اور پٹی کے ذریعہ اپنی نہر کا پانی روکتا ہے اس حوالے سے اس حریم پر اس کا قبضہ برقرار ہے اور جس کا قبضہ ہوتا ہے اسی کی ملکیت بھی ہوتی ہے، یہ ہمیں تسلیم نہیں ہے کیونکہ ہمارا اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا جھگڑا پٹی کے اس حصہ میں نہیں ہے جس سے پانی رکتا ہے بلکہ یہ نزاع اس کے علاوہ اس حصہ میں ہے جو شجرکاری اور پودا لگانے کے قابل ہے اور اس حصے پر صاحبِ نہر کا قبضہ نہیں ہے اس لیے وہ حصہ اس کی ملکیت میں داخل نہیں ہوگا، اور اگر ہم یہ تسلیم بھی کر لیں کہ پورے حریم اور پوری پٹی میں نزاع ہے تو پھر اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں کھینچا تانی ہے یعنی اگر ایک طرف صاحبِ نہر اس کے ذریعہ اپنا پانی روک رہا ہے تو دوسری طرف صاحبِ ارض اپنی زمین میں پانی آنے سے روک رہا ہے اور دونوں کے دونوں اس پر اپنا حق جتا رہے ہیں اس لیے اس صورت میں بھی کسی کی ملکیت اس پر

ثابت نہیں ہوگی۔

اور رہا صاحبِ ارض کے لیے اس پٹی کو نہ توڑنا تو یہ اس وجہ سے نہیں ہے کہ وہ پٹی صاحبِ نہر کی ملکیت ہے، بلکہ اس وجہ سے ہے کہ اس پٹی سے صاحبِ نہر کا حق یعنی اس کے پانی کا رکاؤ متعلق ہے اور جس چیز سے کسی کا حق متعلق ہو اسے بھی توڑنا درست نہیں ہے، اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک شخص کی دیوار پر دوسرے آدمی کے گھر کی کڑی ہو تو وہ دیوار اگر چہ دوسرے کی ملکیت ہے اور کڑی دوسرے کی مگر دیوار والے کے لیے اس کڑی کو ہٹانا اور توڑنا درست نہیں ہے، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی صاحبِ ارض کے لیے اس حریم کو توڑنا درست نہیں ہے، خلاصہ یہ ہے کہ کسی بھی طرح سے یہاں صاحبِ نہر کی ملکیت حریم پر ثابت نہیں ہو رہی ہے، اس لیے وہ حریم کا مالک نہیں ہوگا اور حریم کا فیصلہ بھی اس کے لیے نہیں کیا جائے گا۔

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ نَهْرٌ لِرَجُلٍ إِلَى جَنْبِهِ مُسَنَّاةٌ وَلِآخَرَ خَلْفَ الْمُسَنَّاةِ أَرْضٌ تَلْزَقُهَا وَلَيْسَتِ الْمُسَنَّاةُ فِي يَدِ أَحَدِهِمَا فَهِيَ لِصَاحِبِ الْأَرْضِ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَا هِيَ لِصَاحِبِ النَّهْرِ حَرِيْمًا لِمُلْقَى طِيْنِهِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ، وَقَوْلُ مُحَمَّدٍ وَلَيْسَتِ الْمُسَنَّاةُ فِي يَدِ أَحَدِهِمَا مَعْنَاهُ لَيْسَ لِأَحَدِهِمَا عَلَيْهِ غَرْسٌ وَلَا طِيْنٌ مُلْقًى فَيَنْكَشِفُ بِهٰذَا اللَّفْظِ مَوْضِعُ الْخِلَافِ.

ترجمه: جامع صغیر میں ہے کہ کسی آدمی کی نہر ہے اور اس کے برابر میں بند ہے اور بند کے پیچھے کسی آدمی کی زمین ہے جو اس بند سے متصل ہے اور بند ان میں سے کسی کے قبضے میں نہیں ہے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ بند صاحبِ ارض کی ہوگی، اور حضرات صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں وہ بند نہر والے کی ہوگی اس کے مٹی ڈالنے اور دیگر کام کے لیے بطور حریم ہوگی، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول **وليست المسناة في يد أحدهما** کا مطلب یہ ہے کہ اس پر ان میں سے کسی کا پودا اور پھینکی ہوئی مٹی نہ ہو اور اسی لفظ سے موضعِ اختلاف واضح ہو رہا ہے۔

اللغات:

﴿مسناة﴾ پٹری، پگڈنڈی۔ ﴿تلزقها﴾ اس سے ملی ہوئی ہے۔ ﴿ملقی﴾ ڈالنے کی جگہ۔ ﴿طین﴾ کیچڑ۔ ﴿غرس﴾ درخت لگانا۔

نہر کے بند اور پٹری کی ملکیت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کی نہر ہے اور نہر کے برابر میں ایک بند ہے پھر اس بند کے پیچھے دوسرے آدمی کی زمین ہے جو بند سے متصل ہے اور بند کسی کے قبضہ میں نہیں ہے نہ تو صاحبِ نہر کے اور نہ ہی صاحبِ ارض کے تو اس صورت میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ بند صاحبِ ارض کی ہوگی اور حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں صاحبِ نہر کی ہوگی اور وہ اسے مٹی ڈالنے اور چلنے کے لیے بطور حریم استعمال کرے گا، صاحبِ بنایہ نے لکھا ہے کہ اس عبارت کو یہاں پیش کرنے سے صاحبِ ہدایہ کا مقصد یہ ہے کہ امام صاحب اور حضرات صاحبین کا مذکورہ اختلاف اس صورت میں ہے جب اس پر کسی کا قبضہ اور کسی کی ملکیت کی کوئی علامت نہ ہو اسی

لیے صاحب ہدایہ آگے چل کر ولیست المسناۃ الخ کی تفسیر لیس باحدھما علیہ غرس وغیرہ سے کر رہے ہیں اور یہ وضاحت فرما رہے ہیں کہ اگر حریم اور پٹی پر صاحب نہر یا صاحب ارض میں سے کسی کا قبضہ ہوگا یا ان میں سے کسی کا پیڑ پودا ہوگا تو پھر یہ صورت اختلاف سے خارج ہوگی اور جس کا قبضہ یا پودا ہوگا اسی کا حریم بھی ہوگا جیسا کہ اگلی عبارت میں اسی کا بیان ہے۔

أَمَّا إِذَا كَانَ لِأَحَدِهِمَا عَلَيْهِ ذٰلِكَ فَصَاحِبُ الشُّغْلِ أَوْلٰى، لِأَنَّهُ صَاحِبُ يَدٍ، وَلَوْ كَانَ عَلَيْهِ غَرْسٌ لَايُدْرٰى مَنْ غَرَسَهُ فَهُوَ مِنْ مَوَاضِعِ الْخِلَافِ أَيْضًا، وَثَمَرَةُ الْإِخْتِلَافِ أَنَّ وِلَايَةَ الْغَرْسِ لِصَاحِبِ الْأَرْضِ عِنْدَهُ، وَعِنْدَهُمَا لِصَاحِبِ النَّهْرِ، وَأَمَّا إِلْقَاءُ الطِّيْنِ فَقَدْ قِيْلَ إِنَّهُ عَلَى الْخِلَافِ، وَقِيْلَ إِنَّ لِصَاحِبِ النَّهْرِ ذٰلِكَ مَالَمْ يَفْحَشْ، وَأَمَّا الْمُرُوْرُ فَقَدْ قِيْلَ يُمْنَعُ صَاحِبُ النَّهْرِ عِنْدَهُ، وَقِيْلَ لَايُمْنَعُ لِلضَّرُوْرَةِ، قَالَ الْفَقِيْهُ أَبُوْجَعْفَرٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ اٰخُذُ بِقَوْلِهِ فِي الْغَرْسِ وَبِقَوْلِهِمَا فِيْ إِلْقَاءِ الطِّيْنِ، ثُمَّ عَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّ حَرِيْمَهُ مِقْدَارُ نِصْفِ بَطْنِ النَّهْرِ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ مِقْدَارُ بَطْنِ النَّهْرِ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ، وَهٰذَا أَرْفَقُ بِالنَّاسِ.

ترجمہ: بہر حال جب ان میں سے کسی ایک کا حریم پر غرس وغیرہ ہو تو شغل والا اس کا زیادہ حقدار ہوگا، کیونکہ وہ قبضہ والا ہے، اور اگر حریم پر پوداہو لیکن یہ نہ معلوم ہو کہ کس نے اسے لگایا ہے تو یہ بھی مواضع اختلاف میں سے ہے، اور ثمرۂ اختلاف یہ ہے کہ امام صاحب کے یہاں پودا لگانے کی ولایت صاحبِ ارض کو ہوگی اور حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں صاحبِ نہر کو ہوگی، رہا مٹی ڈالنا تو ایک قول یہ ہے کہ یہ بھی مختلف فیہ ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ اگر وہ بہت زیادہ نہ ہو تو صاحبِ نہر ہی کو مٹی ڈالنے کا حق ہے، رہا مسئلہ گذرنے کا تو ایک قول یہ ہے کہ صاحبِ نہر کو مرور سے روکا جائے گا لیکن دوسرا قول یہ ہے کہ اسے نہیں روکا جائے گا اس لیے کہ اسے اس کی ضرورت ہے۔

فقیہ ابوجعفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں میں غرس کے سلسلے میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو اختیار کرتا ہوں اور مٹی ڈالنے کے متعلق حضرات صاحبین کے قول پر عمل کرتا ہوں، پھر امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ نہر کا حریم نہر کے اندرونی حصے کی نصف مقدار ہے ہر جانب سے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ ہر جانب سے نہر کے پورے اندرونی حصے کی مقدار ہے اور یہ لوگوں کے لیے باعثِ راحت ہے۔

اللغات:

﴿شغل﴾ مصروفیت۔ ﴿ید﴾ قبضہ۔ ﴿غرسہ﴾ اس کو بویا ہے۔ ﴿مرور﴾ گزرنا۔ ﴿أرفق﴾ زیادہ فائدے والا۔

ایضاً:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر حریم پر صاحبِ ارض یا صاحبِ نہر میں سے کسی ایک کا قبضہ ہو یا قبضہ کی علامت مثلاً پیڑ پودا ہو تو اس صورت میں جس کا غرس وغیرہ ہوگا وہ حریم بھی اسی کا ہوگا، کیونکہ پیڑ پودا لگانا اور دوسرے کا خاموش رہنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ

زمین پیڑ پودا لگانے والے کی ہی ہے، ایک شکل یہ ہے کہ حریم پر درخت وغیرہ تو ہوں لیکن یہ نہ معلوم ہو کہ کس نے لگایا ہے تو یہ صورت بھی مختلف فیہ ہے یعنی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس صورت میں وہ حریم صاحب ارض کی ہوگی اور حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں صاحبِ نہر کی ہوگی اور ثمرۂ اختلاف ہوگا کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس جگہ میں صاحب ارض ہی کو درخت وغیرہ لگانے کا اختیار ہوگا اور حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں یہ حق صرف اور صرف صاحبِ نہر کو ہوگا۔

وأما إلقاء الطين الخ رہا یہ مسئلہ کہ اس جگہ صاحبِ نہر کو مٹی ڈالنے کا حق ہوگا یا نہیں تو اس سلسلے میں دو قول ہیں۔

یہ مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے چنانچہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں صاحبِ نہر کو حریم میں مٹی ڈالنے کا حق نہیں ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں ہوگا۔

دوسرا قول یہ ہے کہ اگر مٹی بہت زیادہ نہ ہو تو پھر امام صاحب اور صاحبین کے یہاں صاحبِ نہر کو مٹی ڈالنے کا حق ہوگا۔

وأما المرور الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ حریم پر چلنے اور گذرنے کے متعلق بھی دو قول ہیں۔

پہلے قول کے مطابق مرور میں بھی اختلاف ہے چنانچہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں صاحبِ نہر کو گذرنے کا حق نہیں ہوگا اور حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں ہوگا۔

دوسرا قول یہ ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین دونوں فریق کے یہاں صاحبِ نہر کو گذرنے کا حق ملے گا اس لیے کہ اسے اس چیز کی ضرورت ہے۔

فقیہ ابو جعفرؒ فرماتے ہیں کہ درخت لگانے کے متعلق میں نے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو اختیار کیا اور یہ حق صرف صاحبِ ارض کو دیا ہے لیکن مٹی ڈالنے کے متعلق میں حضرات صاحبین رحمہما اللہ کا ہم خیال ہوں اور صاحبِ نہر کو اس کی اجازت مرحمت کرتا ہوں۔

ثم عن أبي يوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں حریم کی مقدار ہر جانب سے نہر کے اندرونی حصے کی مقدار کا نصف حصہ ہوگی، یعنی اگر نہر کا اندرونی حصہ دس فٹ ہو تو حریم کی مقدار پانچ فٹ ہوگی، جب کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا نظریہ ہے کہ حریم کی مقدار ہر طرف سے نہر کے اندرونی حصے کی مجموعی مقدار ہوگی، صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول اور ان کا بیان کردہ نظریہ نہر والوں کو راحت اور آسانی فراہم کر رہا ہے۔ فقط واللہ أعلم وعلمه أتم

فُصُولٌ فِيْ مَسَائِلِ الشِّرْبِ

یہ فصلیں مسائلِ شرب کے بیان میں ہیں

صاحب بنایہ نے لکھا ہے کہ یہ فصلیں نہ تو بدایۃ المبتدی میں مذکور ہیں نہ جامع صغیر میں اور نہ ہی مختصر القدوری میں، ہاں شیخ الاسلام خواہر زادہ رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الشرب کی اپنی شرح میں انھیں بیان کیا ہے، اور احیاء موات کے بعد مسائلِ شرب کو بیان ہے، کیونکہ احیاء موات میں شرب کی سب سے زیادہ ضرورت پیش آتی ہے، اور پھر ان فصلوں میں بھی **فصل فی المیاہ** کو مقدم کیا گیا ہے، اس لیے کہ پانی مقصود ہوتا ہے اور پانی کی ضرورت زیادہ پڑتی ہے۔ (بنایہ ۱۱/۳۵۴)

واضح رہے کہ شرب بکسر الشین کا لغوی معنی ہے **النصیب من الماء** پانی کا حصہ اور شرب کے اصطلاحی معنی ہیں **نوبۃ الانتفاع بالماء سقیا للمزارع والدواب** یعنی کھیتوں کو سینچنے اور جانوروں کو پانی پلانے کے لیے باری باری پانی لینے کا نام اصطلاح شرع میں شرب ہے اور شرب بضم الشین کا معنی ہے پینا۔

فَصْلٌ فِي الْمِيَاهِ
یہ فصل پانیوں کے بیان میں ہے

وَإِذَا كَانَ لِرَجُلٍ نَهْرٌ أَوْ بِيْرٌ أَوْ قَنَاةٌ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَمْنَعَ شَيْئًا مِنَ الشَّفَةِ، وَالشَّفَةُ الشُّرْبُ لِبَنِي آدَمَ وَالْبَهَائِمِ.

ترجمہ: اور اگر کسی کے پاس نہر ہو یا کنواں یا کاریز ہو تو اس کو شفہ سے منع کرنے کا حق نہیں ہے اور شفہ انسانوں اور چوپایوں کا پانی پینا ہے۔

اللغاتُ:

﴿بیر﴾ کنواں۔ ﴿قناة﴾ کاریز۔ ﴿شفة﴾ پینا۔ ﴿بهائم﴾ چوپائے، جانور۔

حق شرب کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کی ملکیت میں کوئی نہر ہو یا کنواں ہو یا قنات اور کاریز ہو اور لوگوں کو اس سے پانی پینے کی ضرورت ہو تو مالک کو چاہئے کہ وہ نہ تو انسانوں کو پانی پینے سے روکے اور نہ ہی حیوانوں اور چوپایوں کو، اس لیے کہ پینے کے پانی سے روکنا نہایت گھٹیا کام ہے اور یہ انسان کی بداخلاقی ہے۔

اِعْلَمْ أَنَّ الْمِيَاهَ أَنْوَاعٌ مِنْهَا مَاءُ الْبِحَارِ، وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ النَّاسِ فِيْهَا حَقُّ الشَّفَةِ وَسَقْيُ الْأَرَاضِيْ حَتّٰى أَنَّ مَنْ أَرَادَ أَنْ يُكْرِيَ نَهْرًا مِنْهَا إِلٰى أَرْضِهٖ لَمْ يُمْنَعْ مِنْ ذٰلِكَ، وَالْإِنْتِفَاعُ بِمَاءِ الْبَحْرِ كَالْإِنْتِفَاعِ بِالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَالْهَوَاءِ فَلَا يُمْنَعُ مِنَ الْإِنْتِفَاعِ بِهٖ عَلٰى أَيِّ وَجْهٍ شَاءَ.

ترجمہ: تم جان لو کہ پانی کی کئی قسمیں ہیں، دریا کا پانی اور اس میں تمام لوگوں کو پینے اور زمینوں کو سینچنے کا حق ہے یہاں تک کہ اگر کوئی شخص دریا سے اپنی زمین میں نہر کھودنا چاہے تو اسے اس سے روکا نہیں جائے گا اور دریا کے پانی سے فائدہ حاصل کرنا سورج، چاند اور ہوا سے فائدہ حاصل کرنے کی طرح ہے لہٰذا اس پانی سے فائدہ حاصل کرنے سے کسی کو بھی نہیں روکا جائے گا خواہ وہ کسی بھی طرح چاہے۔

اللغاتُ:

﴿میاہ﴾ واحد ماء، مختلف پانی۔ ﴿یکری﴾ کھودے۔

پانی کی اقسام:

صورتِ مسئلہ یہ ہے بڑے بڑے سمندروں اور دریاؤں کا پانی سدا بہار ہوتا ہے اور ہر انسان کے لیے اس پانی سے ہر طرح کا نفع اٹھانا جائز ہے خواہ پینے کے ذریعہ نفع اٹھایا جائے یا کھیت اور باغ کو سیراب کرنے کے ذریعہ استفادہ کیا جائے یا اس سمندر اور دریا سے کوئی شخص نہر اور نالی کھود کر اپنے کھیت میں لے جائے بہر صورت کسی بھی انسان کو اس پانی سے استفادہ کرنے سے منع نہیں کیا جائے گا اور جو جس طرح چاہے اس سے استفادہ کرسکتا ہے، کیونکہ بڑے دریا کا پانی خدا کی نعمتِ عام میں داخل ہے اور جس طرح چاند، سورج اور ہوا اللہ کی نعمتیں ہیں اور ان کا فیض ہر ہر جاندار کو عام ہے خواہ وہ انسان ہو یا حیوان اسی طرح دریاؤں کے پانی کا فیض بھی سب کو عام اور تام ہوگا اور اس کے لینے یا استعمال کرنے پر کوئی بند اور روک نہیں ہوگی۔

وَالثَّانِیْ مَاءُ الْأَوْدِیَةِ الْعِظَامِ كَجَیْحُوْنَ وَسَیْحُوْنَ وَدِجْلَةَ وَالْفُرَاتِ، لِلنَّاسِ فِیْهِ حَقُّ الشَّفَةِ عَلَى الْإِطْلَاقِ وَحَقُّ سَقْيِ الْأَرَاضِيْ بِأَنَّ أَحْیٰى وَاحِدٌ أَرْضًا مِیْتَةً وَكَرَیٰ مِنْهُ نَهْرًا لِیَسْقِیَهَا إِنْ كَانَ لَایَضُرُّ بِالْعَامَّةِ وَلَایَكُوْنُ النَّهْرُ فِیْ مِلْكِ أَحَدٍ، لِأَنَّهَا مُبَاحَةٌ فِی الْأَصْلِ، إِذْ قَهْرُ الْمَاءِ غَیْرُهُ، وَإِنْ كَانَ یَضُرُّ بِالْعَامَّةِ فَلَیْسَ لَهُ ذٰلِكَ، لِأَنَّ دَفْعَ الضَّرَرِ عَنْهُمْ وَاجِبٌ، وَذٰلِكَ فِیْ أَنْ یَسِیْلَ الْمَاءُ إِلٰى هٰذَا الْجَانِبِ إِذَا انْكَسَرَتْ ضِفَّتُهُ فَیُغْرِقُ الْقُرٰى وَالْأَرَاضِيْ، وَعَلٰى هٰذَا نَصْبُ الرَّحٰى عَلَیْهِ لِأَنَّ شَقَّ النَّهْرِ لِلرَّحٰى كَشَقِّهٖ لِلسَّقْيِ بِهٖ.

ترجمہ: اور دوسری قسم بڑی بڑی وادیوں کا پانی ہے جیسے جیحون، سیحون، دجلہ اور فرات کا پانی، چنانچہ لوگوں کے لیے ان میں پینے کا حق تو علی الاطلاق ہے اور زمینوں کی سینچائی کا حق اس طور پر ہوگا کہ اگر کوئی شخص ارض موات کا احیاء کرے اور اسے سینچنے کے لیے ایک نہر کھودے تو اگر اس کا یہ فعل عوام الناس کے لیے مضر نہ ہو اور نہر کسی کی ملکیت نہ ہو (تو سقی اراضی کا بھی حق ہوگا) اس لیے کہ یہ وادیاں مباح الاصل ہیں، کیونکہ پانی کا غلبہ دوسرے غلبہ کو ختم کردیتا ہے، لیکن اگر اس شخص کا یہ فعل عوام کے لیے نقصان دہ ہو تو اسے نہر کھودنے کا حق نہیں ہوگا، کیونکہ عوام سے ضرر دور کرنا واجب ہے اور ضرر اس صورت میں ہے کہ پانی اس طرف بہہ پڑے اگر وادی کا کنارہ ٹوٹ جائے اور بستیوں اور زمینوں کو غرق کرڈالے، اور اسی حکم پر اس میں پن چکی لگانا ہے، کیونکہ پن چکی کے لیے نہر کاٹنا سینچائی کے لیے اس کے کاٹنے کی طرح ہے۔

اللغاتُ:

﴿اودیة﴾ وادیاں، مراد دریائی پانی۔ ﴿ضفه﴾ کنارا۔ ﴿قریٰ﴾ بستیاں۔ ﴿رحی﴾ چکی۔ ﴿شق﴾ کاٹنا، پھاڑنا۔

پانی کی دوسری قسم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ پانی کی دوسری قسم بڑی بڑی وادیوں اور نہروں کا پانی ہے جیسے نہر جیحون، سیحون، دجلہ اور فرات کا پانی ہے اس پانی کے متعلق لوگوں کے حقوق کی تفصیل یہ ہے کہ اس میں سے ہر کسی کے لیے پینے اور شکم سیر ہونے کا حق ہے، رہا مسئلہ اس سے زمینوں کو سینچنے اور اس سے نہر وغیرہ نکالنے کا تو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس نہر سے پانی نکالنے اور نہر کھودنے میں عوام الناس کو ضرر پہنچے یا نہر کسی کی زمین سے کھودی جائے تو ایسی صورت میں نہ تو ان وادیوں سے زمین سینچنا جائز ہے اور نہ ہی نہر نکالنا، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ نہر کھودنے سے دریا کا کنارہ ٹوٹ جائے اور آس پاس کی بستیوں کو تباہ و برباد کردے، اس لیے کسی کے لیے ایسا کرنا درست نہیں ہے، اور اگر یہ فعل لوگوں کے لیے تکلیف دہ نہ ہو اور جو نہر کھودی جارہی ہو وہ دوسرے کی زمین میں نہ ہو تو ایسی صورت میں زمینوں کو سینچنا بھی جائز ہے اور نہر نکالنا بھی درست ہے۔

وعلی هذا الخ فرماتے ہیں کہ اسی حکم پر مذکورہ وادیوں سے پن چکی لگانا بھی ہے یعنی اگر پن چکی لگانا لوگوں کے لیے نقصان دہ ہو تو درست نہیں ہے اور اگر نقصان دہ نہ ہو تو کوئی حرج نہیں ہے۔

وَالثَّالِثُ إِذَا دَخَلَ الْمَاءُ فِي الْمَقَاسِمِ فَحَقُّ الشَّفَةِ ثَابِتٌ، وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ [1] عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلنَّاسُ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ، فِي الْمَاءِ وَالْكَلَأِ وَالنَّارِ وَأَنَّهُ يَنْتَظِمُ الشُّرْبَ، وَالشُّرْبُ خُصَّ مِنْهُ الْأَوَّلُ وَبَقِيَ الثَّانِي وَهُوَ الشَّفَةُ، وَلِأَنَّ الْبِيرَ وَنَحْوَهَا مَا وُضِعَ لِلْإِحْرَازِ وَلَايُمْلَكُ الْمُبَاحُ بِدُونِهِ كَالظَّبْيِ إِذَا تَكَنَّسَ فِي أَرْضِهِ، وَلِأَنَّ فِي إِبْقَاءِ الشَّفَةِ ضَرُورَةً، لِأَنَّ الْإِنْسَانَ لَايُمْكِنُهُ اِسْتِصْحَابُ الْمَاءِ إِلَى كُلِّ مَكَانٍ وَهُوَ مُحْتَاجٌ إِلَيْهِ لِنَفْسِهِ وَظَهْرِهِ فَلَوْ مُنِعَ عَنْهُ أَفْضَى إِلَى حَرَجٍ عَظِيمٍ، فَإِنْ أَرَادَ رَجُلٌ أَنْ يُسْقِيَ بِذٰلِكَ أَرْضًا أَحْيَاهَا كَانَ لِأَهْلِ النَّهْرِ أَنْ يَمْنَعُوْهُ عَنْهُ أَضَرَّ بِهِمْ أَوْ لَمْ يَضُرَّ، لِأَنَّهُ حَقٌّ خَاصٌّ لَهُمْ وَلَاضَرُورَةَ، وَلِأَنَّا لَوْ أَبَحْنَا ذٰلِكَ لَانْقَطَعَتْ مَنْفَعَةُ الشُّرْبِ.

ترجمہ: اور تیسری قسم یہ ہے کہ جب پانی بٹوارے میں داخل ہوجائے تو پینے کا حق ثابت ہے اور اس سلسلے میں آپ ﷺ کا یہ فرمان اصل ہے لوگ تین چیزوں میں شریک ہیں پانی، گھاس اور آگ میں اور یہ حدیث شرب اور شُرب دونوں کو شامل ہے لیکن اس سے اول (شرب) کو خاص کرلیا گیا اور ثانی باقی ہے، اور وہ پینا ہے اور اس لیے کہ کنواں وغیرہ احراز کے لیے موضوع نہیں ہے اور احراز کے بغیر مملوک نہیں ہوتا جیسے ہرن اگر کسی کی زمین میں گھر بنالے، اور اس لیے کہ پینے کو باقی رکھنے میں ضرورت ہے، کیونکہ انسان کے لیے ہر جگہ پانی ساتھ رکھنا ممکن نہیں ہے جب کہ اس کو اپنے لیے اور اپنی سواری کے لیے پانی کی حاجت ہے لہٰذا اگر اسے پانی سے روک دیا جائے تو یہ حرج عظیم کا سبب بنے گا، پھر اگر کسی شخص نے اس پانی سے اپنی اس زمین کو سیراب کرنے کا ارادہ کیا جس کا اس نے احیاء کیا ہے تو نہر والوں کے لیے اس شخص کو اس کام سے روکنے کا حق ہے خواہ یہ ان کے لیے مضر ہو یا مضر نہ ہو، اس لیے کہ یہ ان کا خالص حق ہے (اور مباح کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے) اور اس لیے کہ اگر ہم نے اسے مباح قرار دے دیا تو پینے کی منفعت فوت ہوجائے گی۔

اللغات:

﴿کلأ﴾ چارہ، گھاس۔ ﴿ظبی﴾ ہرن۔ ﴿تکنس﴾ بھٹ بنالے۔ ﴿ابحنا﴾ اس کو حلال کردیں۔

تخریج:

❶ رواہ ابن ماجہ فی سننہ عن ابن عباس مرفوعًا ۸۲۶/۲ برقم ۲۴۷۲.

تیسری قسم:

اس عبارت میں پانی کی تیسری قسم کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر نہر اور کنویں وغیرہ کا بٹوارہ ہوجائے اور وہ پانی کسی کے حصے میں داخل ہوجائے تو وہ شخص کسی کو پینے سے نہیں روکے گا البتہ زمین کو سیراب کرنے سے روکے گا، کیونکہ حدیث پاک میں ہے لوگ تین چیزوں میں شریک ہیں: (۱) پانی میں (۲) آگ میں (۳) گھاس میں اور حدیث پاک میں اگر چہ لفظ شرب آیا ہے جو شرب (پانی کا حصہ) اور شرب (پانی پینا) دونوں کو عام اور شامل ہے لیکن بالاتفاق اس حدیث میں لفظ شرب سے شرب کو خاص کرلیا گیا ہے اور شُرب یعنی پینے کا مفہوم باقی ہے اور اس میں سب کی شرکت ہے۔

اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ کنویں اور وادی وغیرہ میں جو پانی ہے وہ احراز کے لیے نہیں ہے بلکہ مباح الاصل ہے اور مباح الاصل کا حکم یہ ہے کہ اس کا استعمال عام ہوتا ہے اور کسی کے لیے کوئی پابندی نہیں ہوتی، لہٰذا صورتِ مسئلہ میں بھی کنویں وغیرہ کا پانی ہر شخص کے لیے پینے کی اجازت ہوگی اس کی مثال یوں ہے کہ جیسے ہرن نے کسی کی زمین میں گھر بنایا تو جب تک صاحبِ ارض اس ہرن کو پکڑ کر اس کا احراز نہیں کرے گا اس وقت ہرن مباح الاصل اور عامۃ الاستعمال ہوگا اسی طرح کنویں وغیرہ کا پانی بھی جب تک صاحبِ بیر کی طرف سے مُحرز نہیں ہوگا اس وقت تک مباح الاستعمال ہوگا۔

ولان الخ تیسری دلیل یہ ہے کہ انسان کی زندگی میں پانی کا بہت بڑا عمل دخل ہے اور پانی کے بغیر حیاتِ انسانی کی بقاء متاثر ہے اس لیے پانی ہر انسان کی ضرورت ہے اور چونکہ انسان ہمہ وقت اپنے ساتھ پانی نہیں رکھ پاتا اور وہ سفر وغیرہ کے دوران بھی پانی پینے کا محتاج ہوتا ہے اس لیے کسی بھی انسان کو پینے کے پانی سے منع نہیں کیا جائے گا ورنہ حرجِ عظیم لازم ہوگا والحرج مدفوع فی شریعتنا......

فان اراد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کے حصے میں آئے ہوئے پانی سے اپنی کسی ارض موات کو سینچنا چاہے تو صاحبِ ماء اور اہلِ نہر کو یہ حق ہوگا کہ وہ اس شخص کو کام سے باز رکھیں، کیونکہ یہ ان کا اپنا حق ہے اور اپنے حق میں ہر کسی کو روکنے اور ٹوکنے کا مکمل حق حاصل ہے، اور چونکہ یہاں ایسی کوئی ضرورت بھی نہیں ہے جس کی وجہ سے پانی کو مباح کرنا ضروری ہو لہٰذا بلاضرورت اس کی اجازت نہیں ہوگی۔

وَالرَّابِعُ الْمَاءُ الْمُحْرَزُ فِي الْأَوَانِيْ وَأَنَّهُ صَارَ مَمْلُوْكًا لَهُ بِالْإِحْرَازِ وَانْقَطَعَ حَقُّ غَيْرِهٖ عَنْهُ كَمَا فِي الصَّيْدِ الْمَاخُوْذِ إِلَّا أَنَّهُ بَقِيَتْ فِيْهِ شُبْهَةُ الشِّرْكَةِ نَظْرًا إِلَى الدَّلِيْلِ وَهُوَ مَا رَوَيْنَاهُ حَتّٰى لَوْ سَرَقَهُ إِنْسَانٌ فِيْ مَوْضِعٍ يَعِزُّ

وُجُوْدُهُ وَهُوَ يُسَاوِيْ نِصَابًا لَمْ تُقْطَعْ يَدُهُ.

ترجمہ: اور چوتھی قسم وہ پانی ہے جسے برتنوں میں محفوظ کرلیا گیا ہو اور احراز کی وجہ سے وہ اس کا مملوک ہوگیا ہو اور اس سے دوسرے کا حق منقطع ہوگیا ہو جیسے پکڑے ہوئے شکار میں، لیکن دلیل کی طرف نظر کرتے ہوئے اس میں شرکت کا شبہ موجود ہے اور دلیل وہی ہے جسے ہم روایت کر چکے ہیں یہاں تک کہ اگر کسی انسان نے کسی ایسی جگہ میں اس کی چوری کی جہاں پانی کا پایا جانا کم ہو اور پانی نصاب (سرقہ) کے برابر ہو تو بھی اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

اللغات:

﴿محرز﴾ محفوظ کیا ہوا، ذخیرہ کیا ہوا۔ ﴿أوانی﴾ واحد آنیۃ برتن۔ ﴿صید﴾ شکار۔ ﴿یعز﴾ قیمتی۔

چوتھی قسم:

فرماتے ہیں کہ پانی کی چوتھی قسم ماء محرز ہے یعنی وہ پانی ہے جسے برتنوں میں بھر کر محفوظ کرلیا گیا ہو، اس کا حکم یہ ہے کہ یہ پانی بھرنے والے کا مملوک ہوجاتا ہے اور دیگر لوگوں کے حق میں معدوم ہوجاتا ہے یعنی نہ تو ان کے لیے اس پانی کو پینا جائز ہے اور نہ ہی دوسرے کام میں لانا جیسے شکار جب تک کسی کے قبضے میں نہیں رہتا اس وقت تک وہ مباح الاصل رہتا ہے لیکن جب کوئی اسے پکڑ لیتا ہے تو پھر دوسروں کا حق اس سے منقطع ہوجاتا ہے۔ چونکہ ہماری بیان کردہ حدیث الناس شرکاء فی ثلاث الخ کی طرف نظر کرتے ہوئے اس میں دوسروں کے حق اور ان کی ملکیت کا شبہ موجود ہے اس لیے اگر کوئی شخص کسی ایسی زمین میں ماء محرز کو چوری کرے جہاں پانی بہ مشکل مل پاتا ہو تو اُس شخص کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اگر چہ یہ پانی نصاب سرقہ یعنی دس درہم کی مالیت کے برابر ہو، کیونکہ حدیث سابق کی وجہ سے اس میں شرکت اور استحقاق کا شبہہ موجود ہے اور شبہہ کی وجہ سے حد ساقط ہوجاتی ہے۔ یہ تو فقہ کا بہت مشہور ضابطہ ہے کہ **الحدود تندرئ بالشبہات**۔

وَلَوْ كَانَ الْبِيْرُ أَوِالْعَيْنُ أَوِالْحَوْضُ أَوِالنَّهْرُ فِيْ مِلْكِ رَجُلٍ لَهُ أَنْ يَمْنَعَ مَنْ يُرِيْدُ الشَّفَةَ مِنَ الدُّخُوْلِ فِيْ مِلْكِهِ إِذَا كَانَ يَجِدُ مَاءً آخَرَ بِقُرْبٍ مِنْ هٰذَا الْمَاءِ فِيْ غَيْرِ مِلْكِ أَحَدٍ، وَ إِنْ كَانَ لَا يَجِدُ يُقَالُ لِصَاحِبِ النَّهْرِ إِمَّا أَنْ تُعْطِيَهُ الشَّفَةَ أَوْتَتْرُكَهُ يَأْخُذُهُ بِنَفْسِهِ بِشَرْطِ أَنْ لَّا يَكْسِرَ ضِفَّتَهُ، وَهٰذَا مَرْوِيٌّ عَنِ الطَّحَاوِيِّ، وَقِيْلَ مَا قَالَهُ صَحِيْحٌ فِيْمَا إِذَا احْتَفَرَ فِيْ أَرْضٍ مَمْلُوْكَةٍ لَهُ، أَمَّا إِذَا احْتَفَرَهَا فِيْ أَرْضٍ مَوَاتٍ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَمْنَعَهُ، لِأَنَّ الْمَوَاتَ كَانَ مُشْتَرَكًا، وَالْحَفْرُ لِلْإِحْيَاءِ حَقٌّ مُشْتَرَكٌ فَلَايَقْطَعُ الشِّرْكَةَ فِي الشَّفَةِ.

ترجمہ: اور اگر کسی شخص کی ملکیت میں کنواں یا چشمہ یا حوض یا نہر ہو تو اسے یہ حق ہے کہ پانی پینے والے کو اپنی ملکیت میں داخل ہونے سے روک دے جب پانی پینے والے کو اس پانی کے قریب دوسرا پانی مل رہا ہو اور وہ کسی کی ملکیت میں نہ ہو۔ اور اگر اس شخص کو پانی نہ مل رہا ہو تو نہر والے سے کہا جائے گا یا تو تم از خود اسے پانی پلا دو یا اسے چھوڑ دو وہ بذاتِ خود پانی پی لے گا اس شرط کے ساتھ کہ

وہ نہر کا کنارہ نہیں توڑے گا، اور یہ امام طحاویؒ سے مروی ہے اور کہا گیا ہے کہ امام طحاویؒ کا بیان کردہ قول اس صورت میں صحیح ہے جب اس نے اپنی مملوکہ زمین میں نہر وغیرہ کھودی ہو۔

لیکن اگر اس نے ارض موات میں کھودا ہو تو اسے منع کرنے کا حق نہیں ہے اس لیے کہ موات مشترک تھی اور کنواں کھودنا حقِ مشترک کے احیاء کے لیے ہے، اس لیے یہ حفر پینے کی شرکت کو ختم نہیں کرے گا۔

اللغات:

﴿بیر﴾ کنواں۔ ﴿عین﴾ چشمہ۔ ﴿حوض﴾ تالاب۔ ﴿ضفة﴾ کنارا۔ ﴿حفر﴾ کھودنا۔

مملوکہ زمین کے کنویں اور نہر وغیرہ سے شرب کا حق:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی ملکیت میں کنواں ہو یا نہر ہو یا حوض ہو یا پانی کا چشمہ ہو اور اس نے اسے اپنی مملوکہ زمین میں کھودا ہو تو اسے یہ حق ہے کہ وہ دوسروں کو اپنی مملوکہ زمین میں آنے اور اس نہر وغیرہ سے پانی پینے سے روک دے بشرطیکہ اس کے قریب کسی غیر مملوک زمین اور نہر میں پانی دستیاب ہو، لیکن اگر اس کی نہر وغیرہ کے آس پاس پانی پینے کا کوئی دوسرا ذریعہ نہ ہو اور کسی شخص کو پانی پینے کی ضرورت ہو تو صاحبِ نہر سے کہا جائے گا کہ بھائی یا تو تم از خود اس پیاسے کو پانی پلا دو یا اسے اپنی زمین میں آکر پانی پینے کی اجازت دیدو اور یہ شرط لگا دو کہ وہ تمہاری کوئی چیز نقصان نہیں کرے گا، صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ امام طحاویؒ کا بیان کردہ قول ہے اور اس صورت میں صحیح ہے جب نہر اور چشمہ وغیرہ کسی شخص نے اپنی ملکیت میں کھودا ہو جیسا کہ شروع میں اسی کے مطابق ہم نے وضاحت کی ہے، لیکن اگر کسی نے ارض موات میں کنواں وغیرہ کھودا تو اس صورت میں وہ کسی پیاسے یا پانی کے ضرورت مند شخص کو اس سے روکنے کا حقدار نہیں ہوگا، کیونکہ موات حقِ مشترک ہے اور اس میں کنواں کھود کر حقِ مشترک ہی کا احیاء کیا گیا ہے لہٰذا اس احیاء سے دوسرے لوگوں کے پانی پینے کا استحقاق ختم نہیں ہوگا، بلکہ ہر کسی کے لیے اس میں داخل ہونے اور پانی پینے کی اجازت ہوگی۔

وَلَوْ مَنَعَهٗ عَنْ ذٰلِكَ وَهُوَ يُخَافُ عَلٰى نَفْسِهٖ أَوْ ظَهْرِهِ الْعَطْشَ لَهٗ أَنْ يُقَاتِلَهٗ بِالسِّلَاحِ، لِأَنَّهٗ قَصَدَ اِتْلَافَهٗ بِمَنْعِ حَقِّهٖ وَهُوَ الشَّفَةُ، وَالْمَاءُ فِي الْبِيْرِ مُبَاحٌ غَيْرُ مَمْلُوْكٍ، بِخِلَافِ الْمَاءِ الْمُحْرَزِ فِي الْإِنَاءِ حَيْثُ يُقَاتِلُهٗ بِغَيْرِ السِّلَاحِ، لِأَنَّهٗ مِلْكُهٗ، وَكَذَا الطَّعَامُ عِنْدَ إِصَابَةِ الْمَخْمَصَةِ، وَقِيْلَ فِي الْبِيْرِ وَنَحْوِهَا الْأَوْلٰى أَنْ يُقَاتِلَهٗ بِغَيْرِ سَلَاحٍ بِعَصًا، لِأَنَّهُ ارْتَكَبَ مَعْصِيَةً فَقَامَ ذٰلِكَ مَقَامَ التَّعْزِيْرِ لَهٗ.

ترجمہ: اور اگر صاحبِ نہر نے پیاسے کو پانی پینے سے روک دیا حالاں کہ اسے اپنی جان پر یا اپنی سواری پر پیاس کا خوف ہے تو پیاسے کو یہ حق ہے وہ صاحبِ ماء سے ہتھیار کے ذریعہ قتال کرے، اس لیے کہ صاحبِ ماء نے اس کے حق کو روک کر اسے ہلاک کرنا چاہا ہے اور اس کا حق پینا ہے، اور کنویں کا پانی مباح ہے مملوک نہیں ہے، برخلاف اس پانی کے جو برتن میں بھر لیا گیا ہو چنانچہ وہ ہتھیار کے بغیر قتال کرے گا، اس لیے کہ بھرنے والا اس پانی کا مالک ہے اور مخمصہ کے وقت کھانے کا بھی یہی حکم ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ

کنویں وغیرہ میں ہتھیار کے بغیر لاٹھی وغیرہ سے قتال کرنا بہتر ہے، اس لیے کہ صاحبِ نہر نے معصیت کا ارتکاب کیا ہے لہٰذا یہ اس کے لیے تعزیر کے قائم مقام ہو جائے گا۔

اللغات:

﴿ظھر﴾ سواری، جانور۔ ﴿عطش﴾ پیاس۔ ﴿سلاح﴾ ہتھیار، اسلحہ۔ ﴿إتلاف﴾ ہلاک کرنا۔ ﴿مخمصة﴾ فاقہ۔ ﴿إناء﴾ برتن۔ ﴿عصا﴾ لاٹھی۔

پیاسے کو بزور بازو پانی لینے کا حق:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر صاحبِ ماء پیاسے کو پانی دینے سے انکار کردے اور پیاس اتنی شدت سے لگی ہو کہ پانی نہ پینے کی صورت میں انسان کو اپنی یا اپنی سواری کی ہلاکت کا خدشہ ہو تو اسے یہ حق ہے کہ وہ تلوار نکالے اور صاحبِ ماء کے دو ٹکڑے کردے۔ کیونکہ صاحبِ ماء اس خطرناک پوزیشن میں پانی نہ دے کر اس کی جان لینا چاہتا ہے لہٰذا اس کے ساتھ بھی جان مارنے جیسا ہی معاملہ کیا جائے گا اور اس کا واحد راستہ قتال بالسیف والسلاح ہے، کیونکہ اس کا پانی جب برتن وغیرہ میں نہیں ہے اور کنویں میں ہے تو ظاہر ہے کہ وہ مباح ہے اور مملوک نہیں ہے اور مباح چیز سے روکنا درست نہیں ہے۔

اس کے برخلاف اگر پانی برتن میں بھر گیا ہو اور پیاس کی یہی نازک صورتِ حال ہو تو برتن والے سے بھی زور وزبردستی کر کے پانی لیا جائے گا تاہم اس سے قتال بالسلاح نہیں کیا جائے گا، کیونکہ برتن میں بھر لینے کی وجہ سے یہ شخص یقیناً اس پانی کا مالک ہے، لہٰذا اس کا جرم صاحبِ بیر کے جرم سے کم ہوا اس لیے اس کے ساتھ طمانچہ اور تھپڑ ہی سے کام چلا لیا جائے گا۔

وکذا الطعام الخ فرماتے ہیں کہ جو حکم پانی کا ہے وہی کھانے کا بھی ہے اگر کوئی شخص کئی دنوں کا بھوکا ہو اور شدتِ بھوک کی وجہ سے جانکنی کے عالم میں ہو اور جس شخص کے پاس کھانا ہو وہ دینے کے لیے تیار نہ ہو تو اس سے بھی جبراً اور قہراً کھانا لے لیا جائے گا اور بھوکے کی جان بچائی جائے گی۔

وقیل الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ہم نے پہلی صورت میں صاحبِ بیر کے منع کرنے پر اس سے قتال بالسلاح کا جو حکم دیا ہے اس حکم میں بہتر یہ ہے کہ قتال بالسلاح کے بجائے قتال بالعصا یعنی لاٹھی ڈنڈے سے کام چلایا جائے اور ہتھیار نہ استعمال کیا جائے، اس لیے کہ پانی نہ دیکر وہ معصیت کا ارتکاب کر رہا ہے اور مرتکبِ معصیت کو زجر وتوبیخ کے لیے سزا دی جاتی ہے اور لاٹھی زجر وتوبیخ کے لیے کافی وافی ہے۔

وَالشَّفَةُ إِذَا كَانَ يَأْتِي عَلَى الْمَاءِ كُلِّهِ بِأَنْ كَانَ جَدْوَلًا صَغِيْرًا وَفِيْمَا يَرِدُ مِنَ الْإِبِلِ وَالْمَوَاشِيْ كَثْرَةٌ يَنْقَطِعُ الْمَاءُ بِشُرْبِهَا، قِيْلَ لَايَمْنَعُ مِنْهُ، لِأَنَّ الْإِبِلَ لَايَرِدُهَا فِيْ كُلِّ وَقْتٍ فَصَارَ كَالْمُيَاوَمَةِ وَهُوَ سَبِيْلٌ فِيْ قِسْمَةِ الشُّرْبِ، وَقِيْلَ لَهُ أَنْ يَمْنَعَ اِعْتِبَارًا بِسَقْيِ الْمَزَارِعِ وَالْمُسْتَاجِرِ، وَالْجَامِعُ تَفْوِيْتُ حَقِّهِ، وَلَهُمْ أَنْ يَأْخُذُوْا الْمَاءَ مِنَ الْوُضُوْءِ وَغَسْلِ الثِّيَابِ فِي الصَّحِيْحِ، لِأَنَّ الْأَمْرَ بِالْوُضُوْءِ وَالْغُسْلِ فِيْهِ كَمَا قِيْلَ يُؤَدِّيْ إِلَى الْحَرَجِ

وَهُوَ مَدْفُوْعٌ.

ترجمہ: اور پانی پینا اگر پورے پانی کو ختم کردے بایں طور کہ وہ چھوٹی سی نالی ہو اور اونٹ اور مویشی کثرت سے وہاں آتے ہوں جن کے پینے سے پانی ختم ہو جائے تو کہا گیا ہے کہ صاحبِ ماء پانی پینے سے منع نہ کرے، کیونکہ ہمہ وقت جانور نہیں آتے لہٰذا یہ دن کی باری مقرر کرنے کی طرح ہو گیا اور یہ شرب کی تقسیم کا ایک طریقہ ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ کھیتوں اور درختوں کو سیراب کرنے پر قیاس کرتے ہوئے اسے منع کرنے کا حق ہے اور (قیاس کی) علتِ جامعہ اس کے حق کی تفویت ہے۔

اور لوگوں کے لیے اس نالی سے وضو اور کپڑے دھونے کے لیے صحیح قول کے مطابق پانی لینے کا حق ہے، کیونکہ نالی میں وضو کرنے اور کپڑے دھونے کا حکم دینا جیسا کہ کہا گیا ہے مفضی الی الحرج ہے اور حرج کو دور کر دیا گیا ہے۔

اللغات:

﴿جدول﴾ نالی، چھوٹی نہر۔ ﴿إبل﴾ اونٹ۔ ﴿میاومة﴾ باری کا دن مقرر کرنا۔

پانی ختم ہونے کے اندیشے کے پیشِ نظر پینے سے منع کرنا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر صاحبِ ماء کا پانی کسی چھوٹی نالی میں جمع ہو اور اسے یہ اندیشہ ہو کہ اونٹ اور مویشیوں کے پانی پینے سے اس کا پانی ختم ہو جائے گا تو اسے روکنے کا حق ہے یا نہیں؟ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں دو قول ہیں:

(۱) اسے روکنے کا حق نہیں ہے کیونکہ اونٹ وغیرہ ہمہ وقت پانی پینے کے لیے نہیں جاتے بلکہ دن میں ایک آدھ مرتبہ ہی جاتے ہیں، لہٰذا دن میں ایک مرتبہ پینے سے اس کا پانی ختم نہیں ہوگا اور جس طرح دن کی باری مقرر کر کے پانی پلانا درست اور جائز ہے اور اس باری میں کسی کو حقِ منع حاصل نہیں ہے اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی صاحبِ ماء کو حقِ منع نہیں حاصل ہوگا۔

(۲) دوسرا قول یہ ہے کہ جس طرح وہ شخص اس نالی سے دوسروں کو کھیت اور درخت کی سینچائی سے منع کر سکتا ہے اور اسے حقِ منع حاصل ہے اسی طرح وہ جانوروں اور مویشیوں کو پانی پلانے سے بھی روک سکتا ہے، اسے اس بات کا مکمل اختیار ہے، کیونکہ جیسے کھیت وغیرہ سینچنے سے اس کا حق یعنی پانی ختم ہوگا اسی طرح مویشیوں کے پینے سے بھی اس کا حق ختم ہوگا اس لیے مویشیوں کو پانی پلانے سے روکا جائے گا، البتہ عوام الناس کو نہ تو پانی پینے سے منع کیا جائے گا اور نہ ہی وضو اور کپڑے دھونے کے لیے پانی لینے سے روکا جائے گا، کیونکہ جس طرح پینے کی حاجت متحقق ہے اسی طرح وضو کرنے اور کپڑے دھونے کی حاجت بھی متحقق ہے، لہٰذا پانی لے کر وضو کرنے اور کپڑے دھونے میں کوئی حرج نہیں ہے، ہاں نالی کے اندر وضو کرنے اور کپڑے دھونے کی ممانعت ہوگی، کیونکہ اس سے دوسروں کو گھن اور نفرت ہوگی اور انھیں ایذاء ہوگی جب کہ شریعت میں ایذاء اور حرج سے منع کیا گیا ہے اس لیے نالہ کے اندر ان امور کی اجازت نہیں ہوگی البتہ الگ سے پانی لے کر وضو اور غسلِ ثیاب کی اجازت ہوگی۔

وَ إِنْ أَرَادَ أَنْ يَسْقِيَ شَجَرًا أَوْ خَضْرًا فِيْ دَارِهٖ حَمْلًا بِجَرَارِهٖ لَهٗ ذٰلِكَ فِي الْأَصَحِّ، لِأَنَّ النَّاسَ يَتَوَسَّعُوْنَ فِيْهِ وَيَعُدُّوْنَ الْمَنْعَ مِنَ الدَّنَائَةِ، وَلَيْسَ لَهٗ أَنْ يَسْقِيَ أَرْضَهٗ وَنَخْلَهٗ وَشَجَرَهٗ مِنْ نَهْرِ هٰذَا الرَّجُلِ وَبِيْرِهٖ وَقَنَاتِهٖ إِلَّا

بِإِذْنِهٖ نَصًّا، وَلَهٗ أَنْ يَمْنَعَ مِنْ ذٰلِكَ لِأَنَّ الْمَاءَ مَتٰى دَخَلَ فِي الْمَقَاسِمِ انْقَطَعَتْ شِرْكَةُ الشُّرْبِ بِوَاحِدَةٍ، لِأَنَّ فِي إِبْقَائِهٖ قَطْعَ شُرْبِ صَاحِبِهٖ، وَ لِأَنَّ الْمَسِيْلَ حَقُّ صَاحِبِ النَّهْرِ، وَالضِّفَّةُ تَعَلَّقَ بِهَا حَقُّهٗ فَلَايُمْكِنُهُ التَّسْيِيْلُ فِيْهِ وَلَاشَقُّ الضِّفَّةِ، فَإِنْ أَذِنَ لَهٗ صَاحِبُهٗ فِيْ ذٰلِكَ وَأَعَارَهٗ فَلَابَأْسَ بِهٖ، لِأَنَّهٗ حَقُّهٗ فَتَجْرِيْ فِيْهِ الْإِبَاحَةُ كَالْمَاءِ الْمُحْرَزِ فِيْ إِنَائِهٖ.

ترجمہ: اور اگر کوئی شخص اپنے گھڑے بھر بھر کر اپنے درخت کو یا گھر کی پھلواری کو سینچنا چاہے تو اصح قول کے مطابق اسے یہ حق حاصل ہے، کیونکہ لوگ اس میں توسع سے کام لیتے ہیں اور منع کرنے کو کمینہ پن شمار کرتے ہیں، البتہ اسے اس آدمی کی نہر سے اس کے کنویں اور کاریز سے اس کی صریح اجازت کے بغیر اپنی زمین اپنے کھجور کے درخت اور دیگر درختوں کو سینچنے کا حق نہیں ہے اور صاحبِ ماء کو اس سے روکنے کا حق ہے، کیونکہ جب پانی بٹوارے میں داخل ہوگیا تو ہر ایک کے لیے شرب کی شرکت منقطع ہوگئی اس لیے کہ (اب) شُرب کو باقی رکھنے میں صاحبِ شُرب کے شُرب کو ختم کرنا ہے، اور اس لیے بھی کہ مسیل صاحبِ نہر کا حق ہے اور نہر کے کنارے سے بھی اس کا حق متعلق ہے تو دوسرے کے لیے نہ تو اس میں پانی بہانا ممکن ہے اور نہ ہی کنارے کو پھاڑنا، لیکن اگر مالک نے اسے اس کام کی اجازت دیدی اور اپنی نہر اسے مستعار دیدیا تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ وہ اسی کا حق ہے لہٰذا اس میں اباحت جاری ہوگی جیسے وہ پانی جسے کسی کے برتن میں بھر دیا گیا ہو۔

اللغات:

﴿خضر﴾ سبزہ۔ ﴿حمل﴾ لادنا، اٹھانا۔ ﴿جرار﴾ واحد جرّۃ گھڑے۔ ﴿دناءۃ﴾ کمینگی۔ ﴿قناۃ﴾ کاریز۔ ﴿ضفۃ﴾ کنارہ۔ ﴿أعارۃ﴾ اس کو ادھار پر دے دیا۔

کسی دوسرے کے پانی سے گھڑے بھر کے لے جانا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کی نالی سے دوسرا شخص اپنے گھڑے یا مٹکے یا گیلن وغیرہ میں پانی بھر بھر کر اپنے گھر کے درختوں یا پھلواری کو سینچنا چاہے تو اصح قول کے مطابق اسے اس امر کا حق ہوگا، کیونکہ پانی کے حوالے سے اس طرح کے کاموں میں لوگ کشادہ دل ہوتے ہیں اور ان امور کے لیے پانی روکنے کو بخیلی اور کمینگی تصور کرتے ہیں، اس لیے گویا عرفاً اور دلالۃً اس کی اجازت ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ **الثابت بالعرف کالثابت بالنص** یعنی جو چیز عرفاً ثابت ہو وہ نصاً اور صراحتاً ثابت شدہ چیز کی طرح ہوتی ہے اور صراحتاً ثابت ہونے کی صورت میں صاحبِ ماء کو حقِ منع حاصل نہیں ہوتا لہٰذا عرفاً ثابت شدہ ہونے کی صورت میں بھی اسے منع کرنے کا حق نہیں ہوگا۔

ولیس له ہاں اگر وہ صاحب سر چڑھ جائیں اور بیٹھنے کی جگہ ملنے کے بعد سونے کا بھی پلان بنالیں یعنی اس پانی سے یا اس کے علاوہ کسی کے کنویں اور اس کی نہر کے پانی سے اپنی زمین یا اپنا کھیت وغیرہ سینچنا چاہیں تو جب تک صاحبِ ماء کی طرف سے صراحتاً اجازت نہ ملے اس وقت تک انھیں یہ نہیں ہوگا، اور اگر صاحبِ ماء اس سے منع کرنا چاہے تو اسے منع کرنا چاہے تو اسے مکمل اختیار ہوگا کیونکہ جب تقسیم اور

بٹوارے میں پانی اس شخص کے حصے میں آ گیا تو اب اس میں سے ہر شخص کا حصہ شرب ہو گیا اور اب اگر اسے باقی رکھا جائے گا تو اس سے اس مالک کا حق فوت ہوگا جو درست نہیں ہے۔

و لامن المسیل الخ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ مسیل یعنی پانی بہنے کی جگہ اور بَرہا وغیرہ بھی صاحبِ نہر ہی کی ملکیت میں ہے اور پھر کھیت وغیرہ کی سینچائی کے لیے نہر کا جو کنارا کاٹا جائے گا اس سے بھی اس کا حق متعلق ہے، اب اگر ہم پانی کو دوسرے شخص کے لیے مباح کر بھی دیں تو پھر بھی وہ مسیل اور ضفة النہر میں آ کر پھنس جائے گا اور مالکِ نہر کی اجازت کے بغیر اس کی سبیل سے پانی لے جانے کا حقدار نہیں ہوگا، ہاں اگر صاحبِ نہر اسے اس کام کی اجازت دیدے یا وہ نہر اسے مستعار دیدے تو پھر اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اس کے لیے سینچائی وغیرہ کرنا سب جائز ہوگا اس لیے وہ اس کا حق اور اس کی ملکیت ہے، لہٰذا وہ جس کے لیے چاہے اسے مباح کر سکتا ہے جیسے اگر کسی کے برتن میں پانی بھرا ہو تو دوسرے کے لیے اس کی اجازت کے بغیر اسے استعمال کرنا درست نہیں ہے، لیکن برتن والے کو یہ حق ہے کہ وہ جس کے لیے چاہے اسے مباح کر سکتا ہے، اس طرح صورتِ مسئلہ میں صاحبِ نہر کو بھی یہ حق ہے کہ وہ جس کے لیے چاہے مباح کر دے۔ **فقط و اللّٰہ اعلم و علمہ اتم**

فَصْلٌ فِيْ كَرْيِ الْأَنْهَارِ

یہ فصل نہروں کے کھودنے کے بیان میں ہے

صاحب کتاب رحمۃ اللہ علیہ مسائل شرب کے بعد کری الأنہار کی فصل بیان کر کے یہ اشارہ دے رہے ہیں کہ کبھی کبھی صاحبِ شرب کو نہر کھودنے کی ضرورت پیش آتی ہے اور اس سلسلے میں مصارف وغیرہ کے متعلق بڑا تنازعہ ہوتا ہے اس لیے نہر وغیرہ کے مسائل سے واقفیت ضروری ہے تاکہ بروقت فتنہ وفساد کا سدِ باب کیا جاسکے۔

قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَلْأَنْهَارُ ثَلَاثَةٌ: نَهْرٌ غَيْرُ مَمْلُوْكٍ لِأَحَدٍ وَلَمْ يَدْخُلْ مَاؤُهُ فِي الْمَقَاسِمِ بَعْدُ كَالْفُرَاتِ وَنَحْوِهٖ، وَنَهْرٌ مَمْلُوْكٌ دَخَلَ مَاؤُهُ تَحْتَ الْقِسْمَةِ إِلَّا أَنَّهُ عَامٌّ، وَنَهْرٌ مَمْلُوْكٌ دَخَلَ مَاؤُهُ فِي الْقِسْمَةِ وَهُوَ خَاصٌّ، وَالْفَاصِلُ بَيْنَهُمَا اِسْتِحْقَاقُ الشُّفْعَةِ بِهٖ وَعَدَمُهُ.

ترجمہ: صاحبِ ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نہریں تین طرح کی ہیں، پہلی وہ نہر جو نہ تو کسی کی مملوک ہو اور نہ ہی اس کا پانی ابھی تک بٹوارے میں داخل ہوا ہو جیسے نہر فرات وغیرہ، دوسری وہ نہر ہے جو کسی کی مملوک ہو اور اس کا پانی بھی بٹوارے میں داخل ہو گیا ہو مگر وہ عام ہو، تیسری وہ نہر ہے جو کسی کی مملوک ہو اور اس کا پانی بھی بٹوارے میں داخل ہو گیا ہو اور وہ خاص ہو اور ان دونوں کے درمیان حد فاصل اس کے ذریعے شفعہ کا استحقاق یا عدم استحقاق ہے۔

اللغات:

﴿مقاسم﴾ تقسیمیں۔ ﴿فاصل﴾ وجہ فرق۔

نہروں کی اقسام:

صاحبِ کتاب نے اس عبارت میں نہر کی تین قسمیں بیان فرمائی ہیں (۱) پہلی قسم اس نہر کی ہے جو نہ تو کسی کی مملوک ہو اور نہ ہی اس کا پانی حصے اور بٹوارے کے تحت داخل ہو بلکہ جوں کا توں نہر میں موجود ہو اور ہر کسی کے لیے استعمال کرنے کی اجازت ہو جیسے نہرِ فرات، نہر دجلہ اور ہمارے یہاں گنگا، جمنا (۲) دوسری قسم وہ نہر ہے جو کسی کی مملوک ہو اور اس کا پانی بھی تقسیم شدہ ہو، تاہم وہ کسی خاص قوم یا جماعت کے لیے نہ ہو بلکہ علی الاعلان مباح الاستعمال ہو (۳) تیسری قسم وہ نہر ہے جو مملوک بھی ہو اس کا پانی بھی تقسیم شدہ

ہواور وہ کسی مخصوص قوم اور مخصوص برادری کے لیے مختص ہواور ہر کسی کے لیے اس میں منہ مارنے کی اجازت نہ ہو۔

والفاصل الخ فرماتے ہیں کہ نہرِ مملوک عام اور نہرِ مملوک خاص کے درمیان حد فاصل یہ ہے کہ اگر اس نہر کے ذریعے صاحبِ نہر کے لیے شفعہ کا استحقاق ثابت ہوتو خاص ہے ورنہ عام ہے۔

فَالْأَوَّلُ كَرْيُهُ عَلَى السُّلْطَانِ مِنْ بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِيْنَ، لِأَنَّ مَنْفَعَةَ الْكَرْيِ لَهُمْ فَتَكُوْنُ مُؤْنَتُهُ عَلَيْهِمْ وَيُصْرَفُ إِلَيْهِ مِنْ مُؤْنَتِهِ الْخَرَاجُ وَالْجِزْيَةُ دُوْنَ الْعُشُوْرِ وَالصَّدَقَاتِ، لِأَنَّ الثَّانِيَ لِلْفُقَرَاءِ وَالْأَوَّلُ لِلنَّوَائِبِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيْ بَيْتِ الْمَالِ شَيْءٌ فَالْإِمَامُ يُجْبِرُ النَّاسَ عَلَى كَرْيِهِ إِحْيَاءً لِمَصْلِحَةِ الْعَامَّةِ، إِذْهُمْ لَايُقِيْمُوْنَهَا بِأَنْفُسِهِمْ وَفِيْ مِثْلِهِ [1] قَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ لَوْتُرِكْتُمْ لَبِعْتُمْ أَوْلَادَكُمْ إِلَّا أَنَّهُ يُخْرِجَ لَهُ مَنْ كَانَ يُطِيْقُهُ وَيُجْعَلُ مُؤْنَتُهُ عَلَى الْمَيَاسِيْرِ الَّذِيْنَ لَايُطِيْقُوْنَهُ بِأَنْفُسِهِمْ.

ترجمه: رہی پہلی قسم تو اس کا کھودنا مسلمانوں کے بیت المال سے بادشاہ کے ذمے ہے، کیونکہ کھدائی کی منفعت مسلمانوں کو ہی ملے گی لہٰذا اس کی مؤنت بھی انھی پر واجب ہوگی، اور کھدائی میں خراج اور جزیہ کا مصرف کیا جائے گا، نہ کہ عشر اور صدقات کا، کیونکہ یہ فقراء کا حق ہے جب کہ پہلا حوادثات کے لیے ہے، پھر اگر بیت المال میں کچھ نہ ہوتو عوام الناس کی مصلحت کی احیاء کے لیے امام لوگوں کو اس کے کھودنے پر مجبور کرے گا، اس لیے کہ عوام بذاتِ خود اسے انجام نہیں دے سکتے اور اسی جیسے امر کے متعلق حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ''اگر تمہیں اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے تو تم لوگ اپنی اولاد تک کو بیچ ڈالوگے'' تاہم امام کھدائی کے لیے انھی لوگوں کو نکالے گا جو اس کی طاقت رکھتا ہو اور کھودنے والوں کا خرچہ ان مالداروں پر مقرر کرے گا جو بذاتِ خود اس کی طاقت نہیں رکھتے۔

اللغات:

﴿کری﴾ کھدوانا، نہر نکالنا۔ ﴿مؤنة﴾ مشقت، اخراجات۔ ﴿نوائب﴾ حادثات۔ ﴿میاسیر﴾ اصحابِ حیثیت، مالدار۔

تخریج:

[1] قال الزیلعی فی نصب الرایة، غریب ۲۰۵/۸.

نہریں کس سے کھدوائی جائیں:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ نہروں کی اقسام میں سے پہلی قسم یعنی وہ نہر جو کسی کی مملوک نہ ہو اور اس کا پانی بٹوارے کے تحت داخل نہ ہوا ہو اس نہر کی کھدائی امام المسلمین کے ذمے ہے، لہٰذا اسے چاہئے کہ وہ مسلمانوں کے بیت المال میں جو خراج اور جزیہ کی رقم ہو اس رقم سے نہر کی کھدائی کرائے اور اس میں پانی بھرا کر عامۃ المسلمین کے مفاد کے لیے اسے چھوڑ دے اور ظاہر ہے کہ جب اس نہر کی کھدائی اور اس کا پانی مسلمانوں کی منفعت کے لیے ہوگا تو اس کا صرفہ وغیرہ بھی انھی کے مال میں سے واجب ہوگا، اس لیے اس کا صرفہ بیت المال سے اداء کیا جائے گا، لیکن یہ ادائیگی خراج اور جزیہ کے مد سے ہوگی، عشر اور صدقات کے مد سے نہیں ہوگی، کیونکہ عشر اور صدقات

خالص فقراء کا حق ہے لہٰذا اسے عامۃ المسلمین کے مفاد کی خاطر نہیں استعمال کیا جائے گا، ہاں جزیہ اور خراج کا مد چونکہ حوادث ومصائب اور ایمرجنسی ضروریات کے لیے رکھا جاتا ہے اس لیے نہر کی کھدائی اسی مد کے خرچے سے کرائی جائے گی۔

فان لم یمن الخ فرماتے ہیں کہ اگر بیت المال میں رقم نہ ہو تو افادہ عام کی خاطر امام خود اہل بستی سے نہر کھدوائے اور انھیں اس کام پر مجبور کرے، اس لیے کہ بستی والوں میں تو نفسی نفسی کا عالم ہوتا ہے اور ہر شخص اپنے دھندوں میں لگا رہتا ہے، لہٰذا از خود تو وہ افادۂ عامہ کے لیے کوئی قدم نہیں اٹھائیں گے، ہاں جب امام انھیں اس کا حکم دے کر اس پر مجبور ہوگا تو پھر وہ لوگ کدال اور پھاوڑا اٹھالیں گے، اسی طرح کے کسی واقعے کے متعلق حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عوام سے فرمایا تھا کہ **لو ترکتم لبعتم أولادکم** یعنی اگر تمہیں اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے اور مصلحت عامہ اور حفظانِ صحت وغیرہ کے متعلق زور وزبردستی سے کوئی کام نہ کرایا جائے تو پھر تم لوگ ایک دن اس نتیجے پر جا پہنچو گے کہ اولاد کی بقاء کا بھی کوئی فائدہ تمہاری سمجھ میں نہیں آئے گا اور تم لوگ انھیں بیچنا شروع کردو گے۔

بہر حال امام المسلمین لوگوں کو اس کام کے لیے مجبور کرے گا اور عوام میں جو لوگ نہر کھودنے کے لائق ہوں گے انھیں اس کام پر مامور کرے گا اور جو آرام طلب اور عیش کوش ہونگے ان کے ذمے حافرین کا نفقہ اور خرچہ مقرر کرے گا، اور جیسے جہاد میں جو لوگ قتال کے قابل ہوتے ہیں انھیں محاذ پر بھیجا جاتا ہے اور جو لوگ نہیں جاتے ان پر مجاہدین کا نفقہ واجب کیا جاتا ہے اسی طرح اس میں بھی جو نہیں کھودنے کے لائق ہوگا اس پر کھودنے والوں کا نفقہ واجب ہوگا۔

وَأَمَّا الثَّانِي فَكَرْيُهُ عَلٰى أَهْلِهِ لَا عَلٰى بَيْتِ الْمَالِ، لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُمْ وَالْمَنْفَعَةُ تَعُوْدُ إِلَيْهِمْ عَلَى الْخُصُوْصِ وَالْخُلُوْصِ، وَمَنْ أَبٰى مِنْهُمْ يُجْبَرُ عَلٰى كَرْيِهِ دَفْعًا لِلضَّرَرِ الْعَامِّ وَهُوَ ضَرَرُ بَقِيَّةِ الشُّرَكَاءِ، وَضَرَرُ الْآبِيْ خَاصٌّ وَيُقَابِلُهُ عِوَضٌ فَلَا يُعَارِضُ بِهِ، وَلَوْ أَرَادَ أَنْ يُحَصِّنُوْهُ خِيْفَةَ الْإِنْبِثَاقِ وَفِيْهِ ضَرَرٌ عَامٌّ كَغَرْقِ الْأَرَاضِيْ وَفَسَادِ الطَّرِيْقِ يُجْبَرَ الْآبِيْ، وَإِلَّا فَلَا، لِأَنَّهُ مَوْهُوْمٌ، بِخِلَافِ الْكَرْيِ لِأَنَّهُ مَعْلُوْمٌ.

ترجمہ: رہی نہر کی دوسری قسم تو اس کی کھدائی اس کے اہل کے ذمے ہے، نہ کہ بیت المال پر ہے، کیونکہ یہ حق انھی کا ہے اور منفعت بھی انھی کی طرف لوٹتی ہے خالص اور خاص طور پر اور ان میں سے جو انکار کرے اسے کھدائی کے لیے مجبور کیا جائے گا تاکہ ضرر عام کو دور کیا جاسکے اور ضرر عام بقیہ شرکاء کا ضرر ہے، اور منکر کا ضرر خاص ہے اور اسکے مقابل عوض بھی ہے، لہٰذا ضرر خاص سے ضرر عام کا معارضہ نہیں ہوگا۔

اور اگر پھٹ جانے کے خوف سے اہلِ نہر نے اسے مضبوط کرنے کا ارادہ کیا اور (ایسا نہ کرنے سے) ضرر عام ہو جیسے زمینوں کا ڈوبنا اور راستے کا خراب ہونا تو منکر کو مجبور کیا جائے گا، اور اگر ضرر عام نہ ہو تو مجبور نہیں کیا جائے گا، کیونکہ یہ امر موہوم ہے، برخلاف کھودنے کے اس لیے کہ وہ امر معلوم ہے۔

اللغات:

﴿تعود﴾ لوٹتا ہے۔ ﴿أبٰی﴾ انکار کرے۔ ﴿یحصّنوہ﴾ اس کو پختہ کردیں۔ ﴿خیفۃ﴾ خدشہ، اندیشہ۔ ﴿انبثاث﴾

پانی کا رسنا، پھسل جانا۔

دوسری قسم کی نہریں:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ نہر کی دوسری قسم یعنی جو کسی قوم کی مملوک ہو لیکن اس کا دائرہ استفادہ عام ہو اس کی کھدائی اسی قوم اور اہلِ بستی کے ذمے ہوگی، بیت المال کو اس سے کچھ نہیں لینا ہوگا، کیونکہ جب نہر کا فائدہ انھی لوگوں کو ملے گا اور اس کی منفعت میں صرف وہی لوگ حصے دار ہوں گے تو ظاہر ہے کہ اس کی کھدائی بھی انھی لوگوں کے ذمے ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ اگر اہلِ بستی میں سے کوئی شخص کھدائی سے انکار کرتا ہے تو اسے اس کام پر مجبور کیا جائے گا کیونکہ اس کے حصہ نہ لینے میں اہلِ بستی کا ضرر ہے جو ضرر عام ہے اور اس کے کھدائی میں شریک ہونے پر صرف اس کا ضرر ہے کہ اسے روپے اور محنت صرف کرنا ہوگا۔ مگر چونکہ اس ضرر کے مقابلے میں اسے عوض یعنی پانی کا حصہ مل رہا ہے جب کہ ضرر عام کے مقابلے میں کوئی عوض نہیں ہے، اس لیے ضرر عام کے سامنے اس کا ضرر خاص ہیچ ہوگا اور اسے کھدائی میں شرکت کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔

وإن أراد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر اہلِ بستی نے اتفاق رائے سے یہ مشورہ کیا کہ نہر کے کناروں کو خوب مضبوط اور پختہ بنا دیا جائے، ورنہ تو بارش اور باڑھ آنے پر کنارہ ٹوٹ جائے گا جس سے زمینیں بھی تباہ ہوں گی، فصل بھی برباد ہوگی اور راستے بھی خراب ہو جائیں گے، اور اگر پختہ بنا دیا جائے گا تو ان چیزوں سے حفاظت رہے گی۔ اب اگر کوئی شخص پختہ کاری میں حصہ نہیں لے گا تو اسے بھی مجبور کیا جائے گا، لیکن یہ اسی وقت ہے جب بارش اور باڑھ سے نہر کے کناروں کا پھٹنا یقینی ہو، ورنہ اگر صرف وہم اور اندیشے کی بنیاد پر اہلِ بستی پختہ کاری کریں اور کوئی شخص اس میں شرکت نہ کرے تو اسے مجبور نہیں کیا جائے گا، کیونکہ یہاں منفعت موہوم ہے اور امر موہوم کے متعلق جبر نہیں کیا جاتا۔ اس کے برخلاف نہر کی کھدائی کا مسئلہ ہے کیونکہ نفس کھدائی ہی کی منفعت معلوم اور متیقن ہے، اس لیے اس سلسلے میں جبر کیا جائے گا۔

وَأَمَّا الثَّالِثُ وَهُوَ الْخَاصُّ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ فَكَرْيُهُ عَلَى أَهْلِهِ لِمَا بَيَّنَّا، ثُمَّ قِيْلَ يُجْبَرُ الْآبِيْ كَمَا فِي الثَّانِيْ، وَقِيْلَ لَايُجْبَرُ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الضَّرَرَيْنِ خَاصٌّ وَيُمْكِنُ دَفْعُهُ عَنْهُمْ بِالرُّجُوْعِ عَلَى الْآبِيْ بِمَا أَنْفَقُوْا فِيْهِ إِذَا كَانَ بِأَمْرِ الْقَاضِيْ فَاسْتَوَتِ الْجَنْبَتَانِ، بِخِلَافِ مَاتَقَدَّمَ.

ترجمہ: بہرحال تیسری قسم اور وہ ہر طرح سے خاص ہے تو اس کی کھدائی اس کے اہل کے ذمے ہوگی اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں، پھر کہا گیا کہ انکار کرنے والے کو مجبور کیا جائے گا، جیسے دوسری قسم میں ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ جبر نہیں کیا جائے گا، اس لیے کہ دونوں ضرر میں سے ہر ایک خاص ہے اور منکر پر رجوع کر کے اس ضرر کو ان سے دور کرنا ممکن بھی ہے اس مال کے سلسلے میں جو انھوں نے خرچ کیا ہے بشرطیکہ یہ قاضی کے حکم سے ہو، لہٰذا دونوں جانب برابر ہوگئیں، برخلاف اس صورت کے جو گذر گئی۔

اللغات:

﴿آبی﴾ منکر، انکار کرنے والا۔ ﴿جنبتان﴾ دونوں اطراف، دونوں جانب۔

تیسری قسم کی نہروں کی کھدائی:

فرماتے ہیں کہ نہر کی تیسری قسم وہ ہے جو مملوک بھی ہو اس کا پانی تقسیم شدہ ہو اور وہ کسی خاص قوم اور جماعت کے لیے ہو اس قسم کا حکم یہ ہے ک اس نہر کی کھدائی کی تمام تر ذمے داری اس کے اہل پر ہوگی، کیونکہ اس کا فائدہ اور نفع بھی انھی لوگوں کو ملے گا۔ صاحبِ کتاب نے لمابینا سے اسی طرف اشارہ کیا ہے۔ اب اگر اہلِ نہر اور جماعت مختصہ میں سے کوئی شخص اس کی کھدائی وغیرہ کا منکر ہو تو اس کے متعلق دو قول ہیں: (ا) اس منکر پر جبر کیا جائے گا جس طرح قسم ثانی کے منکر کو کھدائی میں شرکت کرنے پر جبر کیا جائے گا کیونکہ یہاں منکر کا ضرر بھی خاص ہے اور اس کے دیگر شرکاء ضرر بھی خاص ہے اور صورت مسئلہ میں اس ضرر کا ازالہ بھی ہوسکتا ہے بایں معنی کہ دیگر شرکاء نے کھدائی میں جو رقم صرف کی ہو اگر انھوں نے قاضی اور امیر کے حکم اور اس کی اجازت سے یہ کام کیا ہو تو خرچ کی جو رقم منکر پر آتی ہو وہ اس سے وصول کرلیں اور اس پر کھدائی میں شرکت کے حوالے سے جبر نہ کریں۔ لہٰذا جس طرح کھدائی میں شرکت کرنے پر خرچ ہوگا اسی طرح اس سے وصول کرنے پر بھی وہی خرچ ہوگا، لہٰذا چاہے ادھر سے کان پکڑے یا اُدھر سے دونوں صورتیں برابر ہیں۔ اس کے برخلاف دوسری قسم میں چونکہ جبر کرنے پر عام اور خاص میں تقسیم ہے اس لیے وہاں جبر کیا جائے گا۔

وَلَاجَبْرَ لِحَقِّ الشَّفَةِ كَمَا إِذَا امْتَنَعُوْا جَمِيْعًا.

ترجمہ: اور پینے کے حق کی وجہ سے جبر نہیں ہوگا جیسا کہ اس صورت میں جب تمام لوگ رک جائیں۔

اللغات:

﴿شفة﴾ پانی کا حصول۔

ایضاً:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نہر کے تمام اہل اس کی کھدائی سے مکر جائیں اور اس کام سے رُک جائیں تو پھر پینے والوں کے حق کی وجہ سے ان پر جبر نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں جبر کرنے پر خاص کے مقابلے میں عام لوگوں کا ضرر ہوگا، اس لیے جبر نہیں کیا جائے گا، کیونکہ خاص کے لیے عام کو مجبور نہیں جاتا، ضابطہ یہ ہے کہ إذا اجتمع مفسدتان روعی أعظمهما ضررا بارتکاب أخفهما یعنی جب کسی مسئلہ میں دو ضرر جمع ہوجائیں تو ان میں سے اخف کو اختیار کیا جاتا ہے۔

وَمُؤْنَةُ كَرْيِ النَّهْرِ الْمُشْتَرَكِ عَلَيْهِمْ مِنْ أَعْلَاهُ فَإِذَا جَاوَزَ أَرْضَ رَجُلٍ رَفَعَ عَنْهُ، وَهٰذَا عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحمۃ اللہ علیہ وَقَالَا هِيَ عَلَيْهِمْ جَمِيْعًا عَنْ أَوَّلِهِ إِلَى آخِرِهِ بِحِصَصِ الشِّرْبِ وَالْأَرْضِيْنَ لِأَنَّ لِصَاحِبِ الْأَعْلٰى حَقًّا فِي الْأَسْفَلِ لِاحْتِيَاجِهِ إِلَى تَسْيِيْلِ مَا فَضَلَ مِنَ الْمَاءِ فِيْهِ، وَلَهُ أَنَّ الْقَصْدَ مِنَ الْكَرْيِ الْإِنْتِفَاعُ بِالسَّقْيِ وَقَدْ حَصَلَ لِصَاحِبِ الْأَعْلٰى فَلَا يَلْزَمُهُ إِنْفَاعُ غَيْرِهِ، وَلَيْسَ عَلٰى صَاحِبِ الْمَسِيْلِ عِمَارَتُهُ كَمَا إِذَا كَانَ لَهُ مَسِيْلٌ عَلٰى سَطْحِ غَيْرِهِ كَيْفَ وَأَنَّهُ يُمْكِنُهُ دَفْعُ الْمَاءِ عَنْ أَرْضِهِ بِسَدِّهِ مِنْ أَعْلَاهُ.

ترجمه: اور مشترک نہر کھودنے کا صرفہ حصے داروں پر (مشترک) نہر کے اوپری حصے سے ہوگا۔ پھر جب کھدائی کسی شخص کی زمین سے آگے بڑھ جائے تو اس سے صرفہ اٹھالیا جائے گا اور یہ حکم امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ شرب اور زمینوں کے حساب سے از اول تا آخران سب پر صرفہ ہوگا، کیونکہ اوپر والے کا نیچے والے کی زمین میں حق ہے، اس لیے کہ بچے ہوئے پانی کو بہانے کی اسے ضرورت ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ نہر کھودنے کا مقصد سیرابی کا نفع حاصل کرنا ہے اور اوپر والے کو نفع حاصل ہو چکا ہے، لہٰذا اس پر دوسرے کو نفع پہنچانا لازم نہیں ہے، اور مسیل والے پر مسیل کی تعمیر لازم نہیں ہے، جیسا کہ جب کسی دوسرے کی چھت پر اس کی مسیل ہو، اور کیونکہ صاحبِ مسیل اس پر تعمیر کرسکتا ہے جب کہ اوپر سے پانی روک کر اس کے لیے اپنی زمین سے پانی ہٹانا ممکن ہے۔

اللغاتُ:

﴿مؤنة﴾ اخراجات، مشقت۔ ﴿تسییل﴾ بہانا۔ ﴿فضل﴾ زائد ہو، فالتو ہو۔ ﴿سقی﴾ پانی سے سیراب کرنا۔ ﴿سطح﴾ چھت۔ ﴿سدّ﴾ روکنا، باندھنا۔

مشترک نہر کی کھدائی:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ مشترک نہر کی کھدائی ان تمام لوگوں پر مشترک ہوگی جن کا اس میں حصہ ہے۔ لیکن جب کھدائی کسی کی زمین سے آگے بڑھ جائے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جس جس کی زمین سے کھدائی آگے بڑھ جائے ان سب کے حصے سے صرفہ ساقط ہو جائے گا۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ جتنے شرکاء ہیں ان سب پر ان کے حصص کے بقدر از اول تا آخر صرفہ واجب ہوگا اور کسی کا بھی صرفہ ساقط نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ جو پانی زائد ہوگا اسے بہانا پڑے گا اور چونکہ پانی بہنے کا راستہ اور نالی اسفل والے کی زمین میں ہے، اس لیے اعلیٰ والے کو اسفل والے کی احتیاج ہے اور جب ایک امر یعنی پانی بہانے میں صاحب اعلیٰ صاحب اسفل کا محتاج ہے تو پھر ظاہر ہے کہ کھدائی کے اس کے حصے سے آگے بڑھنے کے بعد اس سے صرفہ ساقط نہیں ہوگا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ نہر کھودنے کا مقصدِ اصلی سینچائی وغیرہ کا فائدہ حاصل کرنا ہے اور چونکہ صاحبِ اعلیٰ کے حق میں یہ مقصد حاصل ہو چکا ہے، اس لیے اس پر دوسرے کو نفع پہنچانا ضروری نہیں ہے، اس لیے اس پر دوسروں کے حصے میں جانے والی کھدائی کا صرفہ واجب نہیں ہوگا۔

رہا مسئلہ صاحبِ اسفل کی زمین میں مسیل کے ہونے اور اس مسیل سے صاحبِ اعلیٰ کے بچے ہوئے پانی کے گذرنے اور بہنے کا تو اس کا صاف سیدھا جواب یہ ہے کہ صاحبِ اعلیٰ کے اسفل سے پانی بہانا کوئی ضروری نہیں ہے، بلکہ وہ اپنے اوپر والے کی زمین میں جو پانی نکلنے کی جگہ ہو اسے بند کردے اور پھر اپنی زمین سے پانی کو ہٹادے، اور اسفل والے کی زمین کو استعمال میں نہ لائے، اسی لیے محض اسفل والے کی زمین صاحبِ اعلیٰ کی مسیل ہونے سے اس پر یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اس مسیل پر عمارت بنوائے یعنی اس کی پختہ کاری کرائے، جیسے اگر پڑوسی کی چھت پر دوسرے کی مسیل ہو تو صاحبِ مسیل پر پڑوسی کی چھت کی مرمت وغیرہ کرانے کا کوئی حق نہیں ہے۔ کیونکہ اس کے لیے اوپر سے نہر کو بند کرکے اپنے حصے کا پانی نکالنا ممکن ہے۔

ثُمَّ إِنَّمَا يُرْفَعُ عَنْهُ إِذَا جَاوَزَ أَرْضَهُ كَمَا ذَكَرْنَا، وَقِيْلَ إِذَا جَاوَزَ فُوْهَةَ نَهْرٍ وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ، لِأَنَّ لَهُ رَأْيًا فِي اتِّخَاذِ الْفُوَّهَةِ مِنْ أَعْلَاهُ وَأَسْفَلِهِ.

ترجمہ: پھر حصے دار سے اس وقت صرفہ اٹھالیا جائے گا جب کھدائی اس کی زمین سے آگے بڑھ جائے جیسا کہ ہم نے بیان کیا اور ایک قول یہ ہے کہ جب کھدائی اس کی نہر کے دہانے سے متجاوز ہو جائے تو صرفہ اٹھایا جائے گا اور یہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے، لیکن پہلا زیادہ اصح ہے کیونکہ حصے دار کو نہر کے اوپر اور نیچے دہانہ کھولنے کا حق ہے۔

اللغات:

﴿یرفع﴾ اٹھالیا جائے گا۔ ﴿جاوز﴾ گزر جائے، عبور کر جائے۔ ﴿فوھۃ﴾ دہانہ۔

آدمی کہاں تک کھدائی کا خرچ دے گا؟

فرماتے ہیں کہ قول معتمد اور مستند کے مطابق امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ جو حصے دار سے رفعِ صرفہ اٹھانے کے قائل ہیں اس کی حد یہ ہے کہ جب کھدائی زمین سے آگے بڑھی تب صرفہ ہٹے گا اور جب تک زمین کے احاطے میں کھدائی جاری رہے گی اس وقت تک صرفہ واجب رہے گا۔ اس سلسلے میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ مروی ہے کہ جب کسی حصے دار کی نہر کے دہانے سے کھدائی آگے بڑھ جائے تو اس سے صرفہ اٹھالیا جائے گا، لیکن روایت مرجوح ہے اور قولِ اول ہی معتمد اور اصح ہے، کیونکہ حصے دار کے لیے اپنی حصے کی نہر کے اوپر اور نیچے دونوں جگہ دہانہ اور نالی کا منہ اور دہانہ کھولنے کا حق ہے، لہٰذا اگر وہ نہر سے ملے ہوئے اپنے جیسے کے بالکل اوپر دہانہ بنائے تو پھر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی روایت کے مطابق اس کا صرفہ وہیں ختم ہو جائے گا حالانکہ یہ درست نہیں ہے، اس لیے پوری زمین کو اسقاطِ صرفہ کی حد قرار دینا درست ہے۔

فَإِذَا جَاوَزَ الْكَرْيُ أَرْضَهُ حَتَّى سَقَطَ مُؤْنَتُهُ قِيْلَ لَهُ أَنْ يَفْتَحَ الْمَاءَ لِيَسْقِيَ أَرْضَهُ لِانْتِهَاءِ الْكَرْيِ فِي حَقِّهِ، وَقِيْلَ لَيْسَ لَهُ ذٰلِكَ مَالَمْ تَفْرُغْ شُرَكَاؤُهُ نَفْيًا لِاخْتِصَاصِهِ، وَلَيْسَ عَلٰى أَهْلِ الشَّفَةِ مِنَ الْكَرْيِ شَيْءٌ لِأَنَّهُمْ لَايُحْصَوْنَ، وَلِأَنَّهُمْ أَتْبَاعٌ.

ترجمہ: پھر جب کھدائی اس کی زمین سے تجاوز کر گئی یہاں تک کہ اس کی مؤنت ساقط ہوگئی تو ایک قول یہ ہے کہ اپنی زمین سینچنے کے لیے اسے پانی کھولنے کا حق ہے، اس لیے کہ اس کے حق میں کھدائی ختم ہو چکی ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ جب تک اس کے شرکاء فارغ نہ ہو جائیں اسے یہ حق نہیں ہے تاکہ اس کے اختصاص کی نفی ہو جائے، اور پینے والوں پر کھدائی سے کچھ نہیں واجب ہے، کیونکہ وہ بے شمار ہیں، اور اس لیے کہ وہ تابع ہیں۔

اللغات:

﴿کری﴾ نہر کھودنا۔ ﴿مؤنۃ﴾ مشقت۔ ﴿اخراج﴾ خرچ۔ ﴿شفقۃ﴾ پانی پینا۔ ﴿لایحصون﴾ وہ کسی شمار میں

نہیں آتے۔

ایضاً:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی حصے دار کی زمین سے کھدائی آگے بڑھ جائے اور اس سے کھدائی کی مؤنت اور صرفہ ساقط ہوجائے تو اب بھی اس کے لیے اپنی زمین کو سیراب کرنے کا حق ہے؟ تو اس سلسلے میں دو قول ہیں:

(۱) اس شخص کو اپنی زمین سینچنے کا حق ہے، کیونکہ اس کے حق میں کھدائی ختم ہوچکی ہے۔

(۲) دوسرا قول یہ ہے کہ جب تک سارے شرکاء کھدائی سے فارغ نہ ہوجائیں اس وقت تک اسے سینچائی کرنے کا حق نہیں ہوگا، کیونکہ اگر ان کی فراغت سے پہلے یہ حق اسے دیدیا جائے تو انتفاع بالماء سے اس کا مختص ہونا لازم آئے گا جو درست نہیں ہے۔ اس لیے شرکاء کی فراغت سے پہلے اسے سینچائی کا حق نہیں ہوگا۔

ولیس علی الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جو لوگ نہر اور حصہ آب میں شریک نہیں ہیں اور صرف پانی پینے میں ان کی شراکت ہے ان پر کھدائی لازم نہیں ہے، کیونکہ وہ بے شمار ہیں اور پھر تابع بھی ہیں جب کہ مؤنت اور صرفے کا وجوب صرف اور صرف متعین اور متبوع لوگوں پر ہوتا ہے تابع اور غیر محدود لوگوں پر نہیں ہوتا۔ **فقط و اللّٰہ أعلم و علمہ اتم**

فَصْلٌ فِي الدَّعْوٰى وَالْاِخْتِلَافِ وَالتَّصَرُّفِ فِيْهِ

یہ فصل شرب کے دعوے اور اس میں اختلاف وتصرف کے بیان میں ہے

ظاہر ہے کہ جس طرح شرب کا ثبوت یقینی ہوتا ہے، اسی طرح اس میں دعویٰ اور اختلاف بھی متیقن ہوتا ہے، لہٰذا مسائل شرب کو بیان کرنے کے بعد دعویٰ اور اختلاف کے مقامات اور ان سے نجات کی راہ بھی بتائی جارہی ہے۔

وَيَصِحُّ دَعْوَى الشُّرْبِ بِغَيْرِ أَرْضٍ اِسْتِحْسَانًا، لِأَنَّهُ قَدْ يُمْلَكُ بِدُوْنِ الْأَرْضِ اِرْثًا وَقَدْ يَبِيْعُ الْأَرْضَ وَيَبْقَى الشِّرْبُ لَهُ وَهُوَ مَرْغُوْبٌ فِيْهِ فَيَصِحُّ فِيْهِ الدَّعْوٰى.

ترجمه: اور زمین کے بغیر (محض) شرب کا دعویٰ استحساناً صحیح ہے، کیونکہ کبھی زمین کے بغیر بطور میراث شرب مملوک ہوتا ہے اور انسان کبھی زمین کو فروخت کر دیتا ہے اور اپنے لیے شرب باقی رکھتا ہے اور شرب کے متعلق رغبت بھی ہوتی ہے، لہٰذا اس کا دعویٰ کرنا صحیح ہے۔

اللغات:

﴿إرث﴾ میراث۔

زمین کے بغیر حق شرب کا دعویٰ:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص زمین کو چھوڑ کر صرف شرب یعنی حصہ آب کا دعویٰ کرے تو اس کا یہ دعوی از روئے استحسان درست اور قابلِ توجہ ہے، لیکن قیاس کے اعتبار سے یہ دعوی صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ زمین کے بغیر شرب قابلِ تملیک نہیں ہوتا اور جو چیز تملیک کے قابل نہیں ہوتی اس کا دعوی کرنا بھی صحیح نہیں ہے، لہٰذا قیاساً یہ دعوی صحیح نہیں ہے، لیکن استحساناً اس پر صحت کا ٹھپہ لگا دیا گیا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کبھی کبھی زمین کے بغیر بھی شرب مملوک ہو جاتا ہے مثلاً کوئی شخص اپنی زمین کا ہبہ دوسرے کو کرے اور اپنی شرب کا ہبہ دوسرے کو کرے یا کسی آدمی کو وراثت میں شرب ملے تو ظاہر ہے مورث اور موہوب لہ دونوں صرف شرب کے مالک ہوں گے اسی طرح کبھی آدمی اپنی زمین تو بیچ دیتا ہے، لیکن اس کا شرب اپنے لیے رکھتا ہے اور اسے نہیں فروخت کرتا تو ظاہر ہے کہ وہ آدمی یقیناً اس کا مالک ہے اور اس لیے تنہا شرب کا دعوی کرنا درست ہے۔ اگر کوئی شخص کرتا ہے تو اس کا دعوی سنا جائے گا۔

وَ إِذَا كَانَ نَهْرٌ لِرَجُلٍ يَجْرِيْ فِيْ أَرْضِ غَيْرِهٖ فَأَرَادَ صَاحِبُ الْأَرْضِ أَنْ لَايَجْرِيَ النَّهْرُ فِيْ أَرْضِهٖ تُرِكَ عَلٰى

حَالِهٖ، لِأَنَّهٗ مُسْتَعْمِلٌ لَهٗ بِاِجْرَاءِ مَائِهٖ فَعِنْدَ الْاِخْتِلَافِ يَكُوْنُ الْقَوْلُ قَوْلَهٗ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيْ يَدِهٖ وَلَمْ يَكُنْ جَارِيًا فَعَلَيْهِ الْبَيِّنَةُ أَنَّ هٰذَا النَّهْرَ لَهٗ، أَوْ أَنَّهٗ قَدْ كَانَ لَهٗ مَجْرَاةٌ فِيْ هٰذَا النَّهْرِ لِيَسُوْقَهٗ إِلٰى أَرْضِهٖ لِيَسْقِيَهَا فَيُقْضٰى لَهٗ لِإِثْبَاتِهٖ بِالْحُجَّةِ مِلْكًا لَهٗ أَوْ حَقًّا مُسْتَحَقًّا فِيْهِ، وَعَلٰى هٰذَا الْمَصَبُّ فِيْ نَهْرٍ أَوْ عَلٰى سَطْحٍ أَوِ الْمِيْزَابُ أَوِ الْمَمْشٰى فِيْ دَارِ غَيْرِهٖ فَحُكْمُ الْاِخْتِلَافِ فِيْهَا نَظِيْرُهٗ فِي الشِّرْبِ.

ترجمہ: اور جب کسی کی نہر دوسرے کی زمین میں بہہ رہی تھی لیکن صاحبِ ارض نے چاہا کہ اس کی زمین میں نہر نہ بہے تو نہر کو اس کے حال پر چھوڑ دیا جائے گا، کیونکہ صاحبِ نہر نہر کے پانی کو جاری کرکے اسے استعمال کرنے والا ہے، لہٰذا اختلاف کے وقت اسی کا قول معتبر ہوگا پھر اگر نہر اس کے قبضے میں نہ ہو اور نہ ہی جاری ہو تو مدعی پر اس بات کا بینہ پیش کرنا لازم ہے کہ یہ نہر اس کی ہے یا اسے اس نہر میں پانی جاری کرنے کا حق تھا جیسے وہ اپنی زمین سینچنے کے لیے لے جائے گا، لہٰذا اسی کے لیے نہر کا فیصلہ کردیا جائے گا، کیونکہ اس نے دلیل کے ذریعے نہر پر اپنی ملکیت یا اپنے حقِ مستحق کو ثابت کردیا ہے۔

اور کسی نہر میں یا چھت یا پرنالہ یا دوسرے کے گھر میں گذرگاہ کا مسئلہ بھی اسی حکم پر ہے اور ان چیزوں میں اختلاف کا حکم شرب میں اختلاف کی نظیر ہے۔

اللغات:

﴿یجری﴾ چلتی ہو۔ ﴿یسوقهٗ﴾ تاکہ اس کو چلائے۔ ﴿مصب﴾ پانی ڈالنے کی جگہ۔ ﴿سطح﴾ چھت۔ ﴿میزاب﴾ پرنالہ۔ ﴿ممشٰی﴾ پیدل چلنے کی جگہ۔

اپنی زمین سے دوسرے کی نہر کو روکنا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی نہر ہو اور وہ دوسرے کی زمین میں بہہ رہی ہو پھر صاحبِ ارض اپنی زمین سے نہر نہ بہنے دے تو اس کا حکم کیا ہے؟ فرماتے ہیں کہ اس کی دو شکلیں ہیں:

(۱) اگر وہ نہر صاحبِ نہر کے قبضے میں ہو یا نہر جاری ہو تو ان دونوں صورتوں میں اسے اس کے حال پر چھوڑ دیا جائے گا یعنی وہ نہر جوں کی توں جاری رہے گی اور صاحبِ ارض کا اعتراض بیجا ہوگا، اس پر کوئی شنوائی نہیں کی جائے گی، کیونکہ صاحبِ نہر کا اس پر قابض ہونا یا اس نہر کا جاری ہونا اس کے صاحبِ نہر کے مملوک ہونے کی دلیل ہے۔

(۲) اور اگر وہ نہر جاری نہ ہو اور نہ ہی صاحبِ نہر کے اس پر قابض ہونے کی علامت ہو تو پھر صاحبِ نہر سے کہا جائے گا کہ بھائی تم بینہ پیش کرکے یہ ثابت کرو کہ یہ نہر میری مملوک ہے یا مجھے فلاں کی زمین سے اپنی کھیتی وغیرہ سیراب کرنے کیلیے نالی لے جانے کا حق تھا، چنانچہ اگر وہ اسے ثابت کردیتا ہے تو بھی اسی کے حق میں نہر کا فیصلہ کیا جائے گا، کیونکہ اس نے اپنی ملکیت کو بینہ کے ذریعہ ثابت کردیا ہے۔ لیکن اگر وہ بینہ نہیں پیش کرسکا تو پھر مدعیٰ علیہ یعنی صاحبِ ارض سے قسم لے کر اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا، کیونکہ ضابطہ یہ ہے کہ البنية على المدعي واليمين على من أنكر۔

وعلی هذا الخ فرماتے ہیں کہ اسی حکم پر یہ صورتیں بھی ہیں:

(۱) ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ فلاں کی نہر میں مجھے پانی بہانے کا حق ہے۔

(۲) یا فلاں کی چھت پر مجھے پانی بہنے کا حق ہے۔

(۳) یا فلاں کے پرنالے سے مجھے پانی گرانے کا حق ہے۔

(۴) یا فلاں کے گھر میں میرا راستہ ہے تو ان تمام صورتوں میں اگر یہ چیزیں جاری وساری ہوں گی یا ان پر مدعی کا ظاہری قبضہ ہوگا تو اس کے حق میں فیصلہ ہوگا ورنہ تو اسے اثبات بالبینہ کا مکلف بنایا جائے گا جیسا کہ ماقبل والے مسئلے میں کیا گیا ہے۔

وَإِذَا كَانَ نَهْرٌ بَيْنَ قَوْمٍ وَاخْتَصَمُوْا فِي الشِّرْبِ كَانَ الشِّرْبُ بَيْنَهُمْ عَلٰى قَدْرِ أَرَاضِيْهِمْ لِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ الْإِنْتِفَاعُ بِسَقْيِهَا فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِهِ، بِخِلَافِ الطَّرِيْقِ، لِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ التَّطَرُّقُ وَهُوَ فِي الدَّارِ الْوَاسِعَةِ وَالضَّيِّقَةِ عَلٰى نَمَطٍ وَاحِدٍ، فَإِنْ كَانَ الْأَعْلٰى مِنْهُمْ لَايَشْرَبُ حَتّٰى يَسْكُرَ النَّهْرُ لَمْ يَكُنْ لَهُ ذٰلِكَ لِمَا فِيْهِ مِنْ إِبْطَالِ حَقِّ الْبَاقِيْنَ، وَلٰكِنَّهُ يَشْرَبُ بِحِصَّتِهِ فَإِنْ تَرَاضَوْا عَلٰى أَنْ يَسْكُرَ الْأَعْلٰى النَّهْرَ حَتّٰى يَشْرَبَ بِحِصَّتِهِ أَوِ اصْطَلَحُوْا عَلٰى أَنْ يَسْكُرَ كُلُّ رَجُلٍ مِنْهُمْ فِي نَوْبَتِهِ جَازَ، لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُمْ إِلَّا أَنَّهُ إِذَا تَمَكَّنَ مِنْ ذٰلِكَ بِلَوْحٍ لَايَسْكُرُ بِمَا يَنْكَبِسُ بِهِ النَّهْرُ مِنْ غَيْرِ تَرَاضٍ لِكَوْنِهِ إِضْرَارًا بِهِمْ.

ترجمه: اور جب کوئی نہر ایک قوم کے درمیان مشترک ہو اور شرب میں وہ جھگڑنے لگیں تو ان کے مابین ان کی زمینوں کے بقدر شرب ہوگا، کیونکہ (شرب کا) مقصد زمین کی سینچائی کا انتفاع ہے، لہٰذا بقدرِ انتفاع مقدر ہوگا۔ برخلاف راستہ کے کیونکہ اس سے راستہ بنانا مقصود ہوتا ہے اور راستہ بنانا کشادہ اور تنگ دونوں گھروں میں ایک ہی طرز پر ہوتا ہے، پھر اگر ان میں سے اوپر والا (اپنی زمین کو) سیراب نہ کرے اور نہر میں بند لگا دے تو اسے یہ حق نہیں ہوگا، کیونکہ اس میں دوسروں کے حق کا ابطال ہے۔ لیکن وہ اپنے حصے کو سیراب کرے گا (یعنی بند لگائے بغیر) پھر اگر دوسرے شرکاء اس بات پر راضی ہو جائیں کہ اوپر والا اپنے حصہ سیراب کرتے وقت نہر میں بند لگا لے یا اس پر اتفاق کرلیں کہ اپنی باری میں ہر کوئی بند لگالیا کرے گا تو یہ جائز ہے، کیونکہ یہ حق انھی کا ہے۔ پھر جب تختہ سے بند لگانے پر قدرت ہو تو شرکاء کی رضامندی کے بغیر ایسی چیز سے بند نہ لگائے جس سے نہر پٹ جائے، اس لیے کہ اس سے انھیں ضرر پہنچے گا۔

اللغات:

﴿اختصموا﴾ وہ جھگڑا کریں۔ ﴿انتفاع﴾ فائدہ اٹھانا۔ ﴿ضیقة﴾ تنگ۔ ﴿نمط﴾ طرز، طریقہ۔ ﴿یسکر﴾ بند لگا لے۔ ﴿لوح﴾ تختہ۔ ﴿ینکبس﴾ پٹ جائے، بند ہو جائے۔

مشترک نہر میں حق شرب کا فیصلہ:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک نہر چند لوگوں کے درمیان مشترک ہو اور شرکاء حصۂ آب کے متعلق آپس میں لڑنے لگیں تو ان

کے درمیان ان کی زمینوں کے حساب سے شرب کا فیصلہ کیا جائے گا۔ کیونکہ شرب کا مقصد زمین کی سینچائی کا نفع اٹھانا ہے لہٰذا جس کی زمین میں جتنا پانی لگے گا اسی کے مطابق اس کے حق میں شرب کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اس کے برخلاف اگر راستے کی مقدار میں جھگڑا ہو تو کچھ لوگ کم اور تنگ راستہ کا دعویٰ کریں اور کچھ لوگ زیادہ راستے کا مطالبہ کریں تو وہاں گھر اور زمین اور راہ بنانا ہے اور اس مقصد میں تنگ اور کشادہ دونوں گھر والے شریک ہیں لہٰذا اتفاقِ رائے سے جو راستہ لوگ نامزد کر دیں بہتر تو یہ ہے کہ اسی کے مطابق فیصلہ کر دیا جائے۔

فان کان الاعلیٰ الخ فرماتے ہیں کہ نہر کے شرکاء اور حصے داروں میں جو سب سے اوپر ہو اگر وہ نہر میں بند لگا کر اپنے حصے کو سینچنا چاہے تو ایسا نہیں کر سکتا یعنی اسے اس بات کا حق نہیں ہوگا کیونکہ ایسا کرنے سے دیگر شرکاء کے حق کا ابطال ہے اس لیے اسے چاہئے کہ بغیر بند لگائے اپنے حصے کو سیراب کرے۔

فان تراضوا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر سارے شرکاء اس بات پر راضی ہو جائیں کہ اوپر والا شریک بند لگا کر اپنا حصہ سیراب کرے یا وہ سب اس بات پر اتفاق کرلیں کہ ہر ہر شریک اپنی باری میں بند لگا لگا کر اپنے اپنے حصے کی سینچائی کرے تو اس صورت میں یہ فعل جائز اور درست ہوگا۔ کیونکہ بند نہ لگانا حقِ شرکاء کی وجہ سے تھا لیکن جب خود شرکاء نے اپنا یہ حق ساقط کر دیا تو پھر اس میں اباحت اور جواز عود کر آئے گا کیونکہ ضابطہ یہ ہے کہ **الأصل الاباحة في الأشياء** یعنی اشیاء میں اباحت اصل ہے۔ بہر حال شرکاء کی اجازت کے بعد بند لگانے کی اباحت ثابت ہو جائے گی تاہم بند لگانے والے کو چاہئے کہ اگر وہ تخت اور لکڑی کا بند لگانے پر قادر ہو تو اسی کا بند لگائے تاکہ اس کو نکالنے میں آسانی ہو اور مٹی کا بند نہ لگائے کہ اسے نکالنے میں پریشانی اور دشواری ہو، لیکن اگر مٹی کا بند لگانے پر بھی شرکاء متفق اور راضی ہوں تو کوئی حرج نہیں۔

وَلَيْسَ لِأَحَدِهِمْ أَنْ يَكْرِيَ مِنْهُ نَهْرًا أَوْ يُنْصِبَ عَلَيْهِ رُحِى مَاءٍ إِلَّا بِرِضَاءِ أَصْحَابِهِ، لِأَنَّ فِيْهِ كَسْرَ ضِفَّةِ النَّهْرِ وَشُغْلَ مَوْضِعٍ مُشْتَرَكٍ بِالْبِنَاءِ إِلَّا أَنْ يَكُوْنَ رَحًى لَايَضُرُّ بِالنَّهْرِ وَلَا بِالْمَاءِ وَيَكُوْنُ مَوْضِعُهَا فِيْ أَرْضِ صَاحِبِهَا، لِأَنَّهُ تَصَرُّفٌ فِيْ مِلْكِ نَفْسِهِ وَلَاضَرَرَ فِيْ حَقِّ غَيْرِهِ، وَمَعْنَى الضَّرَرِ بِالنَّهْرِ مَابَيَّنَّاهُ مِنْ كَسْرِ ضِفَّتِهِ، وَبِالْمَاءِ اَنْ يَتَغَيَّرَ عَنْ سُنَنِهِ الَّذِيْ كَانَ يَجْرِيْ عَلَيْهِ، وَالدَّالِيَةُ وَالسَّانِيَةُ نَظِيْرُ الرَّحى.

ترجمہ: اور شرکاء میں سے کسی شریک کو ساتھیوں کی رضامندی کے بغیر اس نہر سے نہر کھودنے یا اس پر پن چکی لگانے کا حق نہیں ہے، کیونکہ اس میں نہر کے کنارے کو توڑنا اور مشترک جگہ کو عمارت کے ساتھ مشغول کرنا لازم آتا ہے، لیکن اگر ایسی پن چکی ہو جو نہر اور پانی کے لیے نقصان دہ نہ ہو اور اس پن چکی کی جگہ اس کے مالک کی زمین میں ہو (تو جائز ہے) کیونکہ یہ اپنی ملکیت میں تصرف ہے اور دوسرے کے حق میں ضرر نہیں ہے، اور نہر کو نقصان پہنچانے کا معنی وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں یعنی نہر کے کنارے کا ٹوٹنا، اور پانی کو نقصان پہنچانا یہ ہے کہ پانی اس رَوِش سے بدل جائے جس پر وہ جاری تھا، اور رہٹ اور چَرَس پن چکی کے حکم میں ہیں۔

اللغاتُ:

﴿یکری﴾ کھودلے۔ ﴿رحی﴾ چکی۔ ﴿کسر﴾ توڑنا۔ ﴿ضفة﴾ کنارا۔ ﴿سنن﴾ طریقے، راستے۔

مشترک نہر کا کنارا توڑنا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ نہر کے شرکاء میں سے کسی بھی شریک کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ ساتھیوں کی رضامندی اور انھیں اعتماد میں لیے بغیر اس نہر مشترک سے کوئی نہر کھودے یا اس پر پن چکی فٹ کرے، کیونکہ پہلی صورت یعنی نہر کھودنے میں نہر کا نقصان ہے کہ اس کا کنارہ توڑنا پڑے گا جب کہ دوسری صورت یعنی پن چکی نصب کرنے میں ارض مشترک کو اپنے ذاتی مفاد کے لیے گھیرنا اور مشغول کرنا لازم آتا ہے۔ اور دونوں صورتیں درست نہیں ہیں۔ اس لیے شرکاء کی رضامندی اور ان کی اجازت کے بغیر کسی بھی ساتھی کے لیے ایسا کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

البتہ اگر پن چکی ایسی ہو کہ اس کے لگانے سے نہ تو نہر کو نقصان ہو اور نہ ہی پانی کو نقصان پہنچ رہا ہو اور وہ پن چکی لگانے والے کی اپنی ذاتی زمین میں ہو تو اس صورت میں اسے نصب کرنے کی اجازت ہے، کیونکہ یہ اپنی ملکیت میں تصرف ہے اور اس سے کسی کو ضرر بھی نہیں ہے لہٰذا یہ صورت درست ہوگی، کیونکہ انسان کی اپنی ملکیت میں اس کا ہر تصرف درست اور جائز ہے۔

ومعنی الضرر الخ فرماتے ہیں کہ نہر کھودنے سے نہر کا ضرر وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں کہ اس سے نہر کا کنارہ ٹوٹ جائے گا، اور نہر کے پانی کا ضرر اس طرح ہے کہ پن چکی لگانے اور نہر کھودنے سے پہلے جس تیز رفتاری کے ساتھ پانی بہہ رہا تھا نہر کھودنے کے بعد اس تیز رفتاری کے ساتھ پانی نہ بہے۔

والدالیة الخ فرماتے ہیں کہ نہر پر رہٹ اور چرس لگانے کا بھی یہی حکم ہے یعنی اگر شرکاء کی رضامندی ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں یا اگر نقصان دہ نہ ہو تو جائز ہے اور اگر نہر یا اس کے پانی کے لیے مضر ہو تو جائز نہیں ہے۔

فائدہ: دَالِیة جسے رہٹ کہتے ہیں اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک بڑی لکڑی لے کر اس میں چرخا بناتے ہیں اور پھر اسے پکڑ کر کھینچتے ہیں جس سے پانی باہر آتا ہے، سانیة جسے چرس کہا جاتا ہے اس کی صورت یہ ہے کہ اونٹ یا کسی اور مضبوط جانور کے گلے یا کمر میں رسی وغیرہ باندھ کر اسے چلاتے ہیں اور کنویں یا نہر وغیرہ میں ڈول رہتا ہے جس سے کہ پانی باہر آتا ہے۔

وَلَایَتَّخِذُ عَلَیْهِ جَسْرًا وَلَاقَنْطَرَةً بِمَنْزِلَةِ طَرِیْقٍ خَاصٍ بَیْنَ قَوْمٍ، بِخِلَافِ مَا إِذَا کَانَ لِوَاحِدٍ نَهْرٌ خَاصٌّ یَأْخُذُ مِنْ نَهْرٍ خَاصٍ بَیْنَ قَوْمٍ فَأَرَادَ أَنْ یُقَنْطِرَ عَلَیْهِ وَیَسْتَوْثِقَ مِنْهُ لَهُ ذٰلِكَ، أَوْ کَانَ مُقَنْطَرًا مُسْتَوْثَقًا فَأَرَادَ أَنْ یَنْقُضَ ذٰلِكَ وَلَایَزِیْدُ ذٰلِكَ فِیْ أَخْذِ الْمَاءِ حَیْثُ یَکُوْنُ لَهُ ذٰلِكَ، لِأَنَّهُ یَتَصَرَّفُ فِیْ خَالِصِ مِلْکِهٖ وَضْعًا وَرَفْعًا وَلَاضَرَرَ بِالشُّرَکَاءِ بِأَخْذِ زِیَادَةِ الْمَاءِ.

ترجمہ: اور کوئی شریک نہر پر پل بھی نہ بنائے جیسے کسی قوم کا خاص راستہ ہوتا ہے، برخلاف اس صورت کے جب کسی آدمی کی خاص نہر ہو اور وہ کسی قوم کی نہر خاص سے لی ہو پھر صاحبِ نہر اس پر پل بنا کر اسے مضبوط کرنا چاہے تو اسے یہ حق ہوگا، یا نہر پر (پہلے

سے) مضبوط پل تھا اور صاحبِ نہر نے اسے توڑنا چاہا اور اس سے پانی لینے میں اضافہ بھی نہیں ہوگا تو اسے یہ بھی حق ہوگا کیونکہ وہ شخص خالص اپنی ملکیت میں تصرف کر رہا ہے اور زیادہ پانی لے کر شرکاء کو نقصان نہیں پہنچا رہا ہے۔

اللغاتُ:

﴿جسر﴾ پُل۔ ﴿قنطرة﴾ پُل۔ ﴿یستوثق﴾ پختہ کرنا۔

ایک آدمی کا مشترک نہر پر پل بنانا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ نہر کے چند شرکاء میں سے کسی شریک کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ نہر پر پل بنائے کیونکہ نہر میں سب کا اشتراک ہوتا ہے جیسے اگر کوئی خاص راستہ چند گھر والوں کے درمیان مشترک ہو تو ان میں سے کسی کے لیے بھی اس راستے پر پل وغیرہ تعمیر کرنا یا کسی طرح کا کوئی تصرف کرنا درست نہیں ہے ایسے ہی نہر پر بھی کسی شریک کے لیے پل وغیرہ بنانا درست نہیں ہے۔

اس کے برخلاف اگر کسی شخص نے کسی قوم کی مخصوص نہر سے نہر نکال رکھی ہو، اور وہ اپنی نہر پر پل بنانا چاہتا ہے یا اس پر پل پہلے سے بنا ہوا ہو اور وہ اسے توڑنا چاہتا ہو تو اگر اس کے پل بنانے اور توڑنے میں کسی کو کوئی ضرر نہ ہو اور پہلی نہر سے زیادہ پانی آنے کا امکان نہ ہو تو اس صورت میں اس شخص کے لیے پل بنانے کی اجازت ہے اور بنے ہوئے پل کو توڑنے کی بھی اجازت ہے، کیونکہ وہ شخص اپنی ملکیت میں پل بنانے اور توڑنے کے حوالے سے تصرف کرنے کا مکمل اختیار رکھتا ہے۔

وَيُمْنَعُ مِنْ أَنْ يُوَسِّعَ فَمُ النَّهْرِ لِأَنَّهُ يَكْسِرُ ضِفَّةَ النَّهْرِ وَيَزِيْدُ عَلٰى مِقْدَارِ حَقِّهِ فِي أَخْذِ الْمَاءِ وَكَذَا إِذَا كَانَتِ الْقِسْمَةُ بِالْكُوَىٰ وَكَذَا إِذَا أَرَادَ أَنْ يُؤَخِّرَهَا عَنْ فَمِ النَّهْرِ فَيَجْعَلُهَا فِي أَرْبَعَةِ أَذْرُعٍ مِنْهُ لِاحْتِبَاسِ الْمَاءِ فِيْهِ فَيَزْدَادُ دُخُوْلُ الْمَاءِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَرَادَ أَنْ يُسْفِلَ كُوَاهُ أَوْ يَرْفَعَهَا حَيْثُ يَكُوْنُ لَهُ ذٰلِكَ فِي الصَّحِيْحِ، لِأَنَّ قِسْمَةَ الْمَاءِ فِي الْأَصْلِ بِاعْتِبَارِ سِعَةِ الْكُوَّةِ وَضِيْقِهَا مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ التَّسَفُّلِ وَالتَّرَفُّعِ هُوَ الْعَادَةُ فَلَمْ يَكُنْ فِيْهِ تَغْيِيْرُ مَوْضِعِ الْقِسْمَةِ.

ترجمہ: اور اسے نہر کا منہ کشادہ کرنے سے منع کیا جائے گا اس لیے کہ وہ نہر کا کنارہ توڑ دے گا اور پانی لینے میں اس کے حق کی مقدار پر اضافہ کر دے گا اور ایسے ہی جب موری کے ذریعہ بٹوارہ ہو اور اسی طرح جب موری کو نہر کے منہ سے پیچھے ہٹانا چاہے اور اسے نہر کے منہ سے چار ہاتھ پیچھے کرنا چاہے (تو بھی منع کیا جائے گا) اس لیے کہ اس میں پانی رکے گا لہٰذا پانی کا دخول بڑھ جائے گا، برخلاف اس صورت کے جب کوئی شخص اپنی موری کو نیچے اوپر کرنے کا ارادہ کرے تو صحیح قول کے مطابق اسے یہ حق ہوگا اس لیے کہ اصلاً پانی کی تقسیم موری کی کشادگی اور اس کی تنگی کے اعتبار سے ہوتی ہے اوپر نیچے کا اعتبار کیے بغیر یہی عادت ہے۔ لہٰذا اس میں موضع قسمت کی تبدیلی نہیں ہوگی۔

اللغاتُ:

﴿فم﴾ دہانہ۔ ﴿یکسر﴾ توڑ دے۔ ﴿ضِفة﴾ کنارا۔ ﴿کویٰ﴾ موگھا، موری، نہر کا ذیلی دہانہ۔

نہر کا دہانہ کشادہ کرنا:

اس عبارت میں تغییر وترمیم سے متعلق کئی مسئلے بیان کیے گئے ہیں:

(۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص نہر کا منہ کشادہ کرنا چاہے تو اسے اس کام سے سختی سے منع کیا جائے گا کیونکہ ایسا کرنے میں دو نقصان ہے۔

(۲) نہر کا کنارہ ٹوٹ جائے گا۔

اور اس شخص کے حق میں پانی کی مقدار بڑھ جائے گی اور جب مشترکہ چیز میں ایک نقصان برداشت نہیں کیا جاتا تو بھلا دو نقصان کیسے برداشت کیے جائیں گے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر شرکاء کے درمیان موری اور نالی کے ذریعہ بٹوارہ ہوا ہو تو اس صورت میں بھی کسی شریک کو اپنی نالی کشادہ کرنے کا حق نہیں ہوگا، کیونکہ اس سے بھی دیگر شرکاء کو ضرر ہوگا۔

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی موری کو نہر سے چار ہاتھ پیچھے کرنا چاہے تو بھی اسے اس کا حق نہیں ہوگا کیونکہ اس صورت میں چھوڑی ہوئی جگہ کے اندر پانی جمع ہوگا اور پھر تیزی کے ساتھ اس کے حصے میں پانی داخل ہوگا اور ظاہر ہے کہ اس سے دوسرے شرکاء کو ضرر ہوگا، اس لیے یہ صورت بھی ممنوع ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر کوئی شخص اپنی موری اور نالی کو اوپر یا نیچے کرنا چاہے تو اس کو یہ حق حاصل ہوگا کیونکہ پانی کی تقسیم درحقیقت موری کی تنگی اور کشادگی ہی کے اعتبار سے ہوتی ہے اور اوپر نیچے کرنے میں یہ شخص کچھ اضافہ نہیں کر رہا ہے لہٰذا اس سے نہ تو موضعِ قسمت میں کوئی تبدیلی ہو رہی ہے اور نہ ہی کسی شریک کا کچھ نقصان ہو رہا ہے اس لیے اس امر کی اجازت ہوگی۔

وَلَوْ كَانَتِ الْقِسْمَةُ وَقَعَتْ بِالْكُوَىٰ فَأَرَادَ أَحَدُهُمْ أَنْ يَقْسِمَ بِالْأَيَّامِ لَيْسَ لَهُ ذَالِكَ، لِأَنَّ الْقَدِيْمَ يُتْرَكُ عَلَىٰ قِدَمِهِ لِظُهُوْرِ الْحَقِّ فِيْهِ.

ترجمہ: اور اگر موری کے ذریعہ تقسیم ہوئی ہے پھر شرکاء میں سے کوئی شخص ایام کے ذریعہ تقسیم کرنا چاہے تو اسے یہ حق نہیں ہوگا اس لیے کہ پرانی چیز میں حق ظاہر ہونے کی وجہ سے اسے اس کی قدامت پر چھوڑ دیا جاتا ہے۔

اللغات:

﴿کوی﴾ موگھا، نالی۔

ایضاً:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک مرتبہ شرکاء نہر کے درمیان نالیوں کے ذریعہ نہر کی تقسیم ہوگئی ہو اور ہر شریک کے حصے میں موری اور نالی کے ذریعہ پانی کی تقسیم جاری ہو پھر کوئی شریک اس تقسیم کو ختم کر کے دنوں کے ذریعے تقسیم کرنا چاہے اس طور پر کہ ایک شریک پورے دن نہر سے پانی لے اور دوسرا شریک دوسرے پورے دن پانی لے تو اس شریک کو ایسا کرنے کا حق اور اختیار نہیں ہوگا،

اس لیے کہ زمانۂ تقسیم میں جو چیز واقع ہوتی ہے اس کو اس کی قدامت پر باقی رکھا جاتا ہے اور اس سے چھیڑ چھاڑ نہیں کی جاتی۔

وَلَوْ كَانَ لِكُلٍّ مِنْهُمْ كُوًى مُسَمَّاةٌ فِي نَهْرٍ خَاصٍّ لَيْسَ لِوَاحِدٍ أَنْ يَزِيْدَ كُوَّةً وَ إِنْ كَانَ لَايَضُرُّ بِأَهْلِهِ، لِأَنَّ الشِّرْكَةَ خَاصَّةٌ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَتِ الْكُوٰى فِي النَّهْرِ الْأَعْظَمِ، لِأَنَّ لِكُلٍّ مِنْهُمْ أَنْ يَشُقَّ نَهْرًا مِنْهُ ابْتِدَاءً فَكَانَ لَهُ أَنْ يَزِيْدَ فِي الْكُوٰى بِالطَّرِيْقِ الْأَوْلٰى.

ترجمہ: اور اگر نہر خاص میں تمام شرکاء کے لیے متعین موریاں ہوتو کسی کے لیے موری بڑھانے کا حق نہیں ہے، اگر چہ وہ اس کے اہل کے لیے مضرت رساں نہ ہو اس لیے کہ شرکت خاص ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب موریاں بڑی نہر میں ہوں، کیونکہ ہر شریک کو نہر اعظم سے ابتداءً نہر کھودنے کا حق ہے، لہٰذا اس کے لیے موریاں بڑھانے کا تو بدرجۂ اولیٰ حق ہوگا۔

نہر سے اپنے راستے کو ہٹانا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی نہر کسی خاص قوم اور جماعت کے درمیان مشترک ہو اور اس نہر میں ہر شریک کے لیے مخصوص موری ہو تو اب کسی بھی شریک کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اپنی موری کو وسیع اور کشادہ کرلے یا پھر دیگر موری کا اضافہ کرلے خواہ یہ توسیع اور اضافہ دیگر شرکاء کے لیے نقصان دہ ہو یا نہ ہو بہر صورت اضافہ کرنا درست نہیں ہے۔ کیونکہ مذکورہ نہر میں ان سب کی شرکت شرکتِ خاص ہے اور شرکتِ خاص میں شرکاء کی اجازت کے بغیر تصرف کرنا جائز نہیں ہے۔ اس لیے صورتِ مسئلہ میں کسی بھی شریک کے لیے موری بنانا یا بنی ہوئی موری میں اضافہ کرنا جائز نہیں ہے۔

بخلاف الخ اس کے برخلاف اگر مشترکہ نہر خاص نہ ہو بلکہ نہرِ اعظم ہو تو اس میں سے ہر ہر شریک کے لیے موری بنانا اور بنی ہوئی موری میں اضافہ کرنا دونوں چیزیں درست اور جائز ہیں کیونکہ جب نہرِ اعظم میں سے ابتداءً ہر شریک کے لیے نہر جیسی بڑی چیز کھودنا جائز ہے تو پھر موری کی کیا اوقات ہے یہ تو بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگی۔

وَلَيْسَ لِأَحَدٍ مِنَ الشُّرَكَاءِ فِي النَّهْرِ أَنْ يَسُوْقَ شُرْبَهُ إِلٰى أَرْضٍ لَهُ أُخْرٰى لَيْسَ لَهَا فِيْ ذٰلِكَ شِرْبٌ، لِأَنَّهُ إِذَا تَقَادَمَ الْعَهْدُ يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلٰى أَنَّهُ حَقُّهُ، وَكَذَا إِذَا أَرَادَ أَنْ يَسُوْقَ شِرْبَهُ فِيْ أَرْضِهِ الْأُوْلٰى حَتّٰى يَنْتَهِيَ إِلٰى هٰذِهِ الْأَرْضِ الْأُخْرٰى، لِأَنَّهُ يَسْتَوْفِيْ زِيَادَةً عَلٰى حَقِّهِ إِذِ الْأَرْضُ الْأُوْلٰى تَنْشَفُ بَعْضَ الْمَاءِ قَبْلَ أَنْ يَسْقِيَ الْأُخْرٰى، وَهُوَ نَظِيْرُ طَرِيْقٍ مُشْتَرَكٍ إِذَا أَرَادَ أَحَدُهُمْ أَنْ يَفْتَحَ فِيْهِ بَابًا إِلٰى دَارٍ أُخْرٰى سَاكِنُهَا غَيْرُ سَاكِنِ هٰذَا الدَّارِ الَّتِيْ مَفْتَحُهَا فِيْ هٰذَا الطَّرِيْقِ.

ترجمہ: اور شرکائے نہر میں سے کسی کو بھی یہ حق نہیں ہے کہ وہ اپنے شرب کو اپنی دوسری زمین میں لے جائے جس میں اس کے لیے شرب نہ ہو، کیونکہ جب زمانہ قدیم ہو جائے گا تو وہ اس کے ذریعہ یہ استدلال کرے گا کہ یہ اس کا حق ہے، اور ایسے ہی جب کسی

شخص نے اپنی پہلی زمین میں اتنا شرب لے جانا چاہا کہ وہ اس کی اس زمین تک پہنچ جائے، کیونکہ وہ اپنے حق سے زیادہ (پانی) وصول کرے گا، اس لیے کہ پہلی زمین دوسری کو سیراب کرنے سے پہلے کچھ پانی جذب کرے گی اور یہ مشترک راستے کی نظیر ہے جب کہ اس میں کوئی شریک دوسرے گھر کی طرف دروازہ کھولنا چاہے اور اس کا مکین اس گھر کے مکین کے علاوہ ہو جس کا دروازہ اس راستے میں ہے۔

اللغاتُ:

﴿یسوق﴾ چلائے، لے جائے۔ ﴿تقادم﴾ پہلے ہوا، پرانا ہوا۔ ﴿یستوفی﴾ وصول کرے۔ ﴿تنشّف﴾ جذب کرتی ہے۔

مشترک نہر سے غیر متعلقہ زمین کو سیراب کرنا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نہر میں چند لوگ شریک ہوں تو ان میں سے کسی بھی شریک کے لیے یہ حق نہیں ہے، کہ وہ اپنا شرب اپنی کسی ایسی زمین میں لے جائے جہاں شرب نہ ہو اور اس نہر سے اس زمین کا کوئی تعلق نہ ہو، کیونکہ اگر اسے یہ اختیار دیدیا جائے گا تو کچھ مدت گذرنے کے بعد وہ شخص یہ دعویٰ کرے گا کہ مذکورہ زمین کا بھی شرب اسی نہر سے ہے، اور یہ شرب بھی میرا حق ہے جس طرح کہ نہر سے ملا ہوا شرب میرا حق ہے گویا کہ اس کے دو شرب ہیں حالانکہ امر واقعہ اس کے خلاف ہے۔ اس لیے کسی بھی شریک کو کوئی ایسا کام کرنے کی اجازت نہیں دی جائے گی جس میں دیگر شرکاء کا نقصان ہو یا وہ چیز فتنہ وفساد کا سبب بنے۔

و کذا الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص کی دو جگہ زمینیں ہوں اور ان میں سے ایک جگہ اسے شرب حاصل ہو اور دوسری جگہ شرب نہ ہو اب اگر وہ ایک زمین کے شرب سے اتنا پانی لے جانا چاہے کہ اس سے دوسری زمین کو بھی سیراب کر سکے، تو اسے یہ حق نہیں ہے کیونکہ اس میں دوسرے شرکاء کا ضرر ہے، اس لیے کہ ایسا کرنے سے وہ شخص اپنے حق سے زیادہ پانی وصول کرنے والا ہوگا، کیونکہ پہلی زمین کچھ پانی جذب کرنے کے بعد ہی آگے پانی بڑھائے گی اور اس حوالے سے اس کا پانی دوسروں کے پانی سے زیادہ ہوگا، اور ظاہر ہے کہ حق سے زیادہ پانی لینے میں دوسروں کا نقصان ہے اور شرکاء میں سے کسی بھی شریک کے لیے نقصان پہنچانا یا نقصان دہ کام کرنا درست نہیں ہے۔

وھو نظیر الخ فرماتے ہیں کہ ماقبل میں بیان کردہ مسئلہ طریق مشترک کی نظیر ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی راستہ چند لوگوں کے درمیان مشترک ہو اور ان میں سے کسی کے دو گھر ہوں لیکن وہ ایک گھر میں رہتا ہو اور دوسرے کو اس نے کرایہ پر دے رکھا ہو اور اس کے دونوں گھروں کا راستہ ایک ہی ہو یعنی طریق مشترک میں راستہ ہو، اب اگر وہ شریک یہ چاہے کہ دوسرے گھر میں ایک دروازہ کھولدے اور اس کا راستہ بھی طریق مشترک سے ملادے تو اسے یہ حق نہیں ہوگا، کیونکہ ایسا کرنے سے طریق مشترک کے شرکاء کی تعداد بڑھ جائے گی اور اس کے کرایہ دار بھی اس راہِ مشترک کے راہی ہو جائیں گے جس سے دیگر شرکاء کو ضرر لاحق ہوگا، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی کسی شریک کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ نہرِ مشترک کی شرب سے اپنی ایسی زمین کو سیراب نہ کرے جس کا شرب اس نہر سے نہ ہو۔

وَلَوْ أَرَادَ الْأَعْلٰى مِنَ الشَّرِيْكَيْنِ فِي النَّهْرِ الْخَاصِّ وَفِيْهِ كُوًى بَيْنَهُمَا أَنْ يَسُدَّ بَعْضَهَا دَفْعًا لِفَيْضِ الْمَاءِ عَنْ

أَرْضِهِ كَيْ لَاتَنِزَّ، لَيْسَ لَهُ ذٰلِكَ لِمَا فِيْهِ مِنَ الضَّرَرِ بِالْآخَرِ، وَكَذَا إِذَا أَرَادَ أَنْ يَقْسِمَ الشُّرْبَ مُنَاصَفَةً بَيْنَهُمَا لِأَنَّ الْقِسْمَةَ بِالْكُوٰى تَقَدَّمَتْ إِلَّا أَنْ يَتَرَاضَيَا، لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُمَا وَبَعْدَ التَّرَاضِيْ لِصَاحِبِ الْأَسْفَلِ أَنْ يَنْقُضَ ذٰلِكَ، وَكَذَا الْوَرَثَةُ مِنْ بَعْدِهِ لِأَنَّهُ إِعَادَةُ الشِّرْبِ فَإِنَّ مُبَادَلَةَ الشِّرْبِ بِالشِّرْبِ بَاطِلَةٌ.

ترجمہ: اور اگر نہر خاص کے دو شریکوں میں سے اوپر والے شریک نے یہ چاہا کہ وہ ان کے مابین مشترک موریوں میں سے کسی موری کو بند کردے تا کہ اس کی زمین سے پانی بہہ جائے اور زمین نمناک نہ ہو تو اسے یہ اختیار نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں دوسرے کا ضرر ہے اور ایسے ہی جب اس نے یہ چاہا کہ شرب کو آدھا آدھا بانٹ لیں۔ کیونکہ پہلے ہی موریوں سے بٹوارہ ہو چکا ہے۔ الّا یہ کہ دونوں شریک اس پر راضی ہو جائیں، کیونکہ دونوں کا حق ہے، اور رضامندی کے بعد نیچے والے کو حق ہے کہ اس تقسیم کو ختم کردے اور ایسے ہی اس کے بعد اس کے ورثاء کو بھی یہ حق ہے، کیونکہ یہ اعارتاً شرب ہے، اس لیے کہ شرب کے ساتھ شرب کا تبادلہ کرنا باطل ہے۔

اللغات:

﴿یسدّ﴾ بند کردے۔ ﴿فیض﴾ بہانا، بہنا۔ ﴿لاتنز﴾ بھیگے نہیں۔ ﴿مناصفة﴾ آدھا آدھا۔

دوسرے شریک کے پانی کا راستہ بند کرنا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نہر خاص میں دو لوگ شریک ہوں اور ان کے درمیان چند موریاں مشترک ہوں اب ان دونوں میں سے اوپر والا شریک اگر اس مقصد سے کوئی موری بند کرنا چاہے تا کہ اس کی زمین سے پانی بہہ جائے اور زمین نمناک نہ ہو تو اسے یہ حق اور اختیار نہیں ہوگا، کیونکہ ایسا کرنے میں دوسرے کا نقصان ہے اور اس کی زمین کے سوکھنے اور پانی کے بغیر چیخ جانے کا خدشہ ہے، اور کسی بھی شریک کے لیے دوسرے کو نقصان پہنچانے کا حق نہیں ہے۔

و کذا الخ فرماتے ہیں کہ اگر ان میں تقسیم بالکوی ہو چکی ہو اور کوئی شریک یہ چاہے کہ تقسیم بالمناصفہ کرے یعنی اس طرح بٹوارہ کرلے کہ پانچ دن ایک شریک پانی لے اور پانچ دن دوسرا شریک پانی لے تو یہ بھی درست نہیں ہے اور کسی شریک کو ایسا کرنے کا حق نہیں ہے، کیونکہ تقسیم بالکوی مقدم ہے اور مقدم میں اگر کوئی خرابی یا کسی کا نقصان نہ ہو تو پھر بلاوجہ اس میں ترمیم درست نہیں ہے، ہاں اگر دوسرا شریک بھی اس پر راضی ہو اور وہ بھی تقسیم بالمناصفہ (نصفہ نصفی کرنے پر) آمادہ ہو تو کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ انھی دونوں کا حق ہے لہٰذا جس پر وہ راضی اور تیار ہوں گے اسی کے مطابق عمل درآمد ہوگا۔ لیکن اس رضامندی اور بٹوارے کے بعد بھی صاحبِ اسفل کو یہ حق ہوگا کہ وہ جب چاہے اس تقسیم کو ختم کر کے تقسیم بالکوی کا مطالبہ کرلے، کیونکہ شرب میں تقسیم بالمناصفہ درحقیقت شرب کے عوض شرب کا تبادلہ ہے اور تبادلۂ شرب باطل ہے، لہٰذا اسے اعارتاً شرب مانا گیا ہے اور اعارہ میں مالک اور صاحبِ حق کو ہمہ وقت یہ حق رہتا ہے کہ وہ اپنا حق واپس لے لے، لہٰذا صاحبِ اسفل بھی تقسیم بالمناصفہ کے فسخ کا مالک ہوگا اور اس کے بعد اس کے ورثاء کو بھی یہ حق ملے گا۔

وَالشِّرْبُ مِمَّا يُوْرَثُ وَيُوْصٰى بِالْإِنْتِفَاعِ بِعَيْنِهِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ وَالْهِبَةِ وَالصَّدَقَةِ وَالْوَصِيَّةِ بِذٰلِكَ يَعْنِيْ بِهٰذَا

الْعُقُوْدِ حَيْثُ لَاتَجُوْزُ الْعُقُوْدُ إِمَّا لِجَهَالَةٍ أَوْ لِغَرَرٍ أَوْ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالٍ مُتَقَوِّمٍ حَتَّى لَايَضْمَنُ إِذَا سَقَى مِنْ شِرْبِ غَيْرِهٖ، وَإِذَا بَطَلَتِ الْعُقُوْدُ فَالْوَصِيَّةُ بِالْبَاطِلِ بَاطِلٌ، وَكَذَا لَايَصْلُحُ مُسَمًّى فِي النِّكَاحِ حَتَّى يَجِبَ مَهْرُ الْمِثْلِ وَلَا فِي الْخُلْعِ حَتَّى يَجِبَ رَدُّ مَاقُبِضَ مِنَ الصَّدَاقِ لِتَفَاحُشِ الْجَهَالَةِ، وَلَايَصْلُحُ بَدَلَ الصُّلْحِ عَنِ الدَّعْوٰى، لِأَنَّهُ لَايُمْلَكُ بِشَيْءٍ مِنَ الْعُقُوْدِ.

ترجمه: اور شرب ان چیزوں میں سے ہے جو میراث بنتی ہیں اور اس کے عین سے انتفاع کی وصیت کی جاتی ہے، برخلاف بیع، ہبہ اور صدقہ کے اور ان عقود کی وصیت کے، چنانچہ یہ عقود جائز نہیں ہیں یا تو جہالت کی وجہ سے یا غرر کی وجہ سے یا اس وجہ سے کہ یہ مالِ متقوم نہیں ہے، حتی کہ اگر کسی نے دوسرے کی شرب سے سینچائی کر لی تو وہ ضامن نہیں ہوگا اور جب عقود ہی باطل ہیں تو پھر باطل کی وصیت کرنا بھی باطل ہے۔ نیز شرب، نکاح میں مہر بننے کی صلاحیت بھی نہیں رکھتا یہاں تک کہ مہرِ مثل واجب ہوتا ہے اور نہ ہی شرب، بدلِ خلع بننے کی صلاحیت رکھتا ہے یہاں تک کہ عورت پر قبضہ کردہ مہر کو لوٹانا واجب ہے، اس لیے کہ جہالت فاحش ہے اور شرب دعوی کا بدلِ صلح بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا کیونکہ کسی بھی عقد سے شرب کا مالک نہیں ہوا جا سکتا۔

اللغات:

﴿یورث﴾ میراث بننا۔ ﴿غرر﴾ دھوکہ۔

حق شرب میں وراثت وغیرہ کے احکام:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ شرب میں وراثت بھی جاری ہو سکتی ہے اور عینِ شرب سے استفادہ کرنے کی وصیت بھی کی جا سکتی ہے، کیونکہ شرب مورث اور موصی کا حق اور ان کی ملکیت ہے، لہٰذا جس طرح اس کی دیگر املاک میں وراثت اور وصیت دونوں چیزیں جائز ہیں ایسے ہی اس ملکیت یعنی شرب میں بھی یہ دونوں چیزیں جائز اور درست ہوں گی۔

البتہ شرب کو بیچنے یا ہبہ اور صدقہ کرنے کی وصیت جائز نہیں ہے چنانچہ اگر کوئی شخص اس طرح وصیت کرتا ہے تو اس کا نفاذ نہیں ہوگا کیونکہ جب نفسِ شرب کو بیچنا اور ہبہ وصدقہ کرنا جائز نہیں ہے باطل ہے اس لیے کہ اس میں جہالت بھی ہو سکتی ہے، کیونکہ کیل اور وزن کے بغیر شرب کی مقدار معلوم نہیں ہوگی اور یہاں کیل اور وزن کچھ نہیں ہے اس لیے یہ مجہول ہے یا اس لیے کہ اس میں دھوکہ ہے کیونکہ پانی کا آنا یا نہ آنا معلوم نہیں ہے یا اس لیے کہ شرب مال متقوم نہیں ہے، کیونکہ وہ حصۂ آب کا نام ہے اور احراز سے پہلے پانی متقوم اور مملوک نہیں ہوتا، اس لیے ان حوالوں سے اس کی بیع باطل ہے اور جب بیع باطل ہے تو ان چیزوں کی وصیت کیوں کر جائز ہوگی؟ ظاہر ہے کہ یہ بھی باطل ہوگی۔ اس لیے کہ صاف سیدھی بات ہے الوصية بالباطل باطل یعنی باطل قرار دی گئی چیز کی وصیت کرنا بھی باطل ہے۔

صاحبِ ہدایہ نے شرب کے مالِ متقوم نہ ہونے کی علت یہ بیان کی ہے کہ اگر کوئی شخص دوسرے کے شرب سے اپنی زمین کو سیراب کر دے تو اس پر ضمان نہیں واجب ہوتا حالانکہ اگر شرب مالِ متقوم ہوتا تو یقیناً دوسرے شخص پر ضمان واجب ہوتا اس لیے بھی

شرب میں تقوم کا نہ ہونا ہی واضح ہو رہا ہے، اور غیر متقوم کی بیع درست نہیں ہے، لہٰذا اس کا ہبہ وغیرہ بھی درست نہیں ہوگا اور نہ ہی ان امور اور عقود کی وصیت کرنا درست ہوگا۔

و کذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے شرب کو نکاح میں مہر ٹھہرایا تو یہ بھی درست نہیں ہے، بلکہ اس مہر کے عوض مہر مثل واجب ہوگا یا عورت نے شرب کے عوض خلع کیا تو اس پر شرب کے عوض مقبوضہ مہر کی تسلیم واجب ہوگی۔ اسی طرح اگر کسی نے کسی دعوی میں شرب کو بدلِ خلع قرار دیا تو یہ بھی درست نہیں ہے اور صلح باطل ہوگی جب کہ مدعی کا دعویٰ بدستور قائم اور برقرار رہے گا، ان سب امور کے عدم جواز کی دلیل یہ ہے کہ مہر، بدلِ خلع اور بدلِ صلح کا مالِ متقوم ہونا ضروری ہے اور شرب مال ہی نہیں ہے یا اگر مال ہے تو پھر اس میں تقوم ہی نہیں ہے اس لیے وہ نہ تو مہر بن سکتا ہے نہ ہی بدلِ خلع اور نہ ہی بدلِ صلح اور پھر شرب مملوک بھی نہیں ہوسکتا اس لیے اس حوالے سے بھی اسے مہر وغیرہ بنانا درست نہیں ہے، اور اس کی بیع وغیرہ پر بھی پابندی ہے۔

وَلَايُبَاعُ الشِّرْبُ فِيْ دَيْنِ صَاحِبِهٖ بَعْدَ مَوْتِهٖ بِدُوْنِ أَرْضٍ كَمَا فِيْ حَالِ حَيَاتِهٖ وَكَيْفَ يَصْنَعُ الْإِمَامُ؟ اَلْأَصَحُّ أَنْ يَضُمَّ إِلٰى أَرْضٍ لَاشِرْبَ لَهَا فَيَبِيْعُهُمَا بِإِذْنِ صَاحِبِهَا ثُمَّ يَنْظُرُ إِلٰى قِيْمَةِ الْأَرْضِ مَعَ الشِّرْبِ وَبِدُوْنِهٖ فَيُصْرَفُ التَّفَاوُتُ إِلٰى قَضَاءِ الدَّيْنِ، وَإِنْ لَمْ يَجِدْ ذٰلِكَ اشْتَرٰى عَلٰى تَرِكَةِ الْمَيِّتِ أَرْضًا بِغَيْرِ شِرْبٍ ثُمَّ يَضُمُّ الشِّرْبَ إِلَيْهَا وَبَاعَهُمَا فَيُصْرَفُ الثَّمَنُ إِلٰى ثَمَنِ الْأَرْضِ وَالْفَاضِلُ إِلٰى قَضَاءِ الدَّيْنِ، وَإِذَا اَسْقٰى الرَّجُلُ أَرْضَهٗ أَوْ مَخَرَهَا مَاءً أَيْ مَلَأَهَا فَسَالَ مِنْ مَائِهَا فِيْ أَرْضِ رَجُلٍ فَغَرَّقَهَا أَوْ نَزَّتْ أَرْضُ جَارِهٖ مِنْ هٰذَا الْمَاءِ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ ضَمَانُهَا، لِأَنَّهٗ غَيْرُ مُتَعَدٍّ فِيْهِ. وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: اور مالکِ شرب کی موت کے بعد اس کے قرضے میں زمین کے بغیر شرب کو فروخت نہیں کیا جائے گا جیسا کہ اس کی زندگی میں ایسا نہیں کیا جا سکتا۔ اور امام (قرضہ کا) کیا کرے گا؟ تو اصح یہ ہے کہ اس شرب کو ایسی زمین سے ملا دے جس کا شرب نہ ہو پھر مالکِ زمین کی اجازت سے زمین اور شرب دونوں کو فروخت کردے پھر ارض مع الشرب اور ارض بدون الشرب کی قیمتوں میں غور کرے اور جو فرق ہو اسے ادائیگی دَین میں صرف کرے۔ اور اگر امام ایسی زمین نہ پائے تو میت کے ترکہ سے شرب کے بغیر ایک زمین خرید لے پھر اس میں شرب کو ملا لے اور دونوں کو بیچ دے لہٰذا ثمن اور ثمنِ ارض میں صرف کرے اور جو فاضل ہو اسے قضائے دَین میں صرف کرے۔

اور جب کسی نے اپنی زمین کو سیراب کیا یا اس میں پانی بھر دیا لیکن اس کا پانی دوسرے کی زمین میں بہہ گیا اور اسے ڈبو دیا اس پانی سے اس کے پڑوس کی زمین نم ہوگئی تو سینچنے والے پر اس کا ضمان نہیں واجب ہوگا اس لیے کہ وہ اس میں تعدی کرنے والا نہیں ہے۔ واللہ اعلم

اللغات:

﴿دین﴾ قرضہ۔ ﴿یضمّ﴾ ساتھ ملالے۔ ﴿أسقی﴾ سیراب کردیا۔ ﴿نزّت﴾ تر ہوگئی۔

مفلس مقروض کے قرض کی ادائیگی کے لیے شرب کی بیع:

اس سے پہلے یہ بات آچکی ہے کہ زمین کو چھوڑ کر صرف شرب کی نہ تو بیع جائز ہے اور نہ ہی اس کا ہبہ اور صدقہ درست ہے اسی پر متفرع کر کے یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر کسی شخص پر قرض ہو اور اسی حالت میں اس کی موت ہو جائے اور شرب کے علاوہ ادائیگی دَین کا کوئی ذریعہ نہ ہو تو اس کا قرضہ کیسے ادا کیا جائے گا؟ فرماتے ہیں کہ اس کا شرب تو فروخت نہیں کیا جائے گا ہاں امام ادائیگی دَین کے لیے درج ذیل صورتوں میں سے جسے چاہے اختیار کر سکتا ہے:

(۱) پہلی صورت یہ ہے کہ امام اس میت کے شرب سے متصل جو زمین ہو اسی زمین کے ساتھ شرب کو ملا دے اور پھر صاحبِ ارض کی اجازت سے زمین اور شرب دونوں کو فروخت کر دے اس کے بعد حساب کر کے دیکھے کہ ارض مع الشرب اور ارض بدون الشرب کی قیمتوں میں کیا تفاوت ہے چنانچہ اگر ارض مع الشرب کی قیمت ایک ہزار ہو اور ارض بدون الشرب کی قیمت سات سو ہو تو اس قیمت سے سات سو صاحبِ ارض کو دیدے اور مابقی تین سو (۳۰۰) میت کا قرضہ ادا کرے۔

(۲) دوسری صورت پہلی صورت کے برعکس ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ امام وقت میت کے ترکہ پر کوئی ایسی زمین خریدے جس کا شرب نہ ہو اور پھر میت کے شرب کو اس زمین سے ملا کر دونوں کو فروخت کر دے اس کے بعد جو زمین کی خریداری کا صرفہ ہو وہ صاحبِ ارض کو دیدے اور جو باقی بچے اسے میت کے قرضے کی ادائیگی میں صرف کرے، یہ دو طریقے ہیں ان میں سے جس پر آسانی ہو اسے اختیار کر کے میت کے سر سے قرض کا بوجھ اتارا جائے گا اور صرف اس کے شرب کو فروخت نہیں کیا جائے گا۔

واذا سقی الخ اس کا حاصل یہ ہے اگر کسی شخص نے اپنی باری میں اپنی زمین کو سیراب کیا یا اس میں پانی بھر دیا اور پھر اس زمین سے پانی سرایت کر کے دوسرے کی زمین میں چلا گیا اور اسے غرق کر دیا یا اس کی فصل کو نقصان پہنچا دیا تو جس شخص نے اپنی زمین سینچی ہے اس پر کوئی ضمان نہیں ہوگا کیونکہ ضمان ظلم اور تعدی کرنے پر واجب ہوتا ہے اور یہاں سینچنے والے کی طرف سے کوئی تعدی نہیں ہے اس لیے کہ اس نے اپنی زمین میں تصرف کیا ہے۔ ہاں اگر سینچنے والے نے دوسرے کی باری میں سینچا ہو یا اپنے حصے سے زیادہ پانی لے کر سینچا ہو تو پھر اس صورت میں اس پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ اس صورت میں اس کی طرف سے تعدی پائی گئی ہے۔ **فقط واللّٰہ أعلم وعلمہ أتم**

ماقبل سے ربط:

مسائلِ شرب کے بعد کتاب الاشربہ کو بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ دونوں میں اشتقاق کے حوالے سے مناسبت ہے بایں معنی کہ شرب اور اشربہ دونوں معنی اصلی اور حروفِ اصلی یعنی پہلے اور شرب میں مشترک ہیں مگر چونکہ شرب میں صرف حلال کا بیان ہے جب کہ اشربہ میں خمر کا بھی بیان ہے جو حرام ہے اس لیے پہلے شرب کو بیان کیا گیا اور اب اشربہ کو بیان فرما رہے ہیں۔

اُشربہ کے احکام ومسائل بیان کرنے کے لیے صاحبِ ہدایہ نے باب کے بجائے کتاب کا عنوان قائم فرمایا ہے، جس سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ اگرچہ اس کتاب میں پینے ہی کے متعلق مسائل بیان کیے گئے ہیں مگر چونکہ یہ مسائل کثیر ہیں اور ان کے احکام بھی ایک دوسرے سے الگ اور جدا ہیں اس لیے لفظِ کتاب سے عنوان قائم کرنے کی گنجائش ہے۔

سُمِّيَ بِهَا وَهِيَ جَمْعُ شَرَابٍ لِمَا فِيْهِ مِنْ بَيَانِ حُكْمِهَا.

ترجمہ: اس کتاب کا نام اُشربہ رکھا گیا ہے، حالانکہ وہ شراب کی جمع ہے کیونکہ اس میں اشربہ کے احکام کا بیان ہے۔

توضیح:

اس کتاب کو اُشربہ کے نام سے موسوم کرنے کی وجہ بیان کرتے ہوئے امامِ قدوریؒ فرماتے ہیں کہ اس میں اشربہ کے مختلف احکام ومسائل بیان کیے گئے ہیں اسی لیے اسے کتاب الأشربہ کے نام سے موسوم کر دیا گیا ہے۔

قَالَ الْأَشْرِبَةُ الْمُحَرَّمَةُ أَرْبَعَةٌ: اَلْخَمْرُ وَهِيَ عَصِيْرُ الْعِنَبِ إِذَا غَلَا وَاشْتَدَّ وَقَذَفَ بِالزَّبَدِ، وَالْعَصِيْرُ إِذَا طُبِخَ حَتّٰى يَذْهَبَ أَقَلُّ مِنْ ثُلُثَيْهِ وَهُوَ الطِّلَاءُ الْمَذْكُوْرُ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ، وَنَقِيْعُ التَّمْرِ وَهُوَ السَّكَرُ وَنَقِيْعُ

الزَّبِيْبِ إِذَا اشْتَدَّ وَغَلاَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ حرام کی ہوئی شرابیں چار ہیں (۱) خمر اور وہ انگور کا شیرہ ہے جب جوش مارے، تیز ہو جائے اور جھاگ پھینکنے لگے (۲) اور انگور کا شیرہ جب اسے اتنا پکا دیا جائے کہ اس کے دو تہائی سے کم ختم ہو جائے اور یہ وہی طلاء ہے جو جامع صغیر میں مذکور ہے (۳) نقیع تمر اور وہ نشہ آور ہے (۴) نقیع زبیب ہے جب وہ تیز ہو کر جوش مارنے لگے۔

اللغات:

﴿خمر﴾ انگوری شراب۔ ﴿قذف بالزبد﴾ جھاگ ختم ہو جائے۔ ﴿الغلیان﴾ جوش مارنا۔ ﴿الاشتداد﴾ سخت ہو جانا۔ ﴿نقیع﴾ شیرہ، شربت۔

چار حرام شرابوں کا بیان:

اس عبارت میں شراب کی چار قسمیں بیان کی گئی ہیں جن میں سے پہلی قسم کا نام خمر ہے خمر کی کیفیت اور حالت وحقیقت یہ ہے کہ جب انگور کا شیرہ جوش مارنے لگے اور خوب تیز ہو کر جھاگ مارنے لگے اور اس میں نشہ پیدا ہو جائے تو وہی خمر بن جاتی ہے، جس کا پینا حرام ہے۔

دوسری قسم انگور کے اس شیرہ کی ہے جسے اتنا زیادہ پکایا جائے کہ اس کے دو تہائی میں سے ۹۵ رفیصد حصہ ختم ہو جائے اور صرف ۵ رفیصد باقی رہے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں اسی کو طلاء کے نام سے بیان کیا ہے۔

شراب کی تیسری قسم نقیع تمر ہے یعنی پانی میں چھوہارے ڈال کر چھوڑ دیئے جائیں اور پکائے بغیر ہی اس میں جوش اور جھاگ پیدا ہو جائے یہ قسم بھی حرمت میں داخل ہے اور اس کا پینا بھی حرام ہے۔

چوتھی قسم نقیع زبیب ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ پانی میں کشمش ڈال کر اتنے دنوں تک چھوڑ دی جائے کہ اس میں نشہ اور تیزی پیدا ہو جائے اور اسے پینے والا اپنا توازن کھو بیٹھے یہ شراب کی کل چار قسمیں ہیں جو ممنوع الاستعمال ہیں اور ان کا پینا حرام ہے۔

أَمَّا الْخَمْرُ فَالْكَلَامُ فِيْهَا فِيْ عَشَرَةِ مَوَاضِعَ: أَحَدُهَا فِيْ بَيَانِ مَائِيَّتِهَا وَهِيَ النِّيُّ مِنْ مَاءِ الْعِنَبِ إِذَا صَارَ مُسْكِرًا وَهٰذَا عِنْدَنَا وَهُوَ الْمَعْرُوْفُ عِنْدَ أَهْلِ اللُّغَةِ وَأَهْلِ الْعِلْمِ، وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ هُوَ اِسْمٌ لِكُلِّ مُسْكِرٍ لِقَوْلِهِ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَقَوْلُهُ[2] عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلْخَمْرُ مِنْ هَاتَيْنِ الشَّجَرَتَيْنِ وَأَشَارَ إِلَى الْكَرَمَةِ وَالنَّخْلَةِ، وَلِأَنَّهُ مُشْتَقٌّ مِنْ مُخَامَرَةِ الْعَقْلِ وَهُوَ مَوْجُوْدٌ فِيْ كُلِّ مُسْكِرٍ.

ترجمہ: رہی خمر تو اس میں دس جگہ کلام ہے، ان میں سے ایک اس کی مائیت کے بیان میں کلام ہے اور وہ انگور کا کچا پانی ہے جب مُسکر ہو جائے اور یہ ہمارے یہاں ہے اور یہی اہلِ لغت اور اہلِ علم کے یہاں معروف ہے، بعض لوگ کہتے ہیں کہ خمر ہر مُسکر کا نام ہے اس لیے کے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے ہر نشہ آور چیز کا نام خمر ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ خمر ان دونوں درختوں سے ہے

اور آپ ﷺ نے انگور اور کھجور کے درخت کی طرف اشارہ فرمایا، اور اس لیے بھی کہ خمر مخامرۃ العقل سے مشتق ہے اور یہ ہر مسکر میں موجود ہے۔

اللغاتُ:

﴿النیئ﴾ کچا۔ ﴿الکرمة﴾ انگور کی بیل۔ ﴿النخلہ﴾ کھجور کا درخت۔ ﴿مخامرة﴾ ڈھانپ لینا۔

تخریج:

❶ اخرجہ مسلم فی کتاب الاشربۃ باب بیان ان کل مسکر خمر، حدیث رقم: ۷۳.

❷ اخرجہ مسلم فی کتاب الاشربۃ باب بیان ان جمیع ما ینبذ، حدیث رقم: ۱۵.

خمر سے متعلق تفصیل:

ابھی تک امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کی تقریر ہو رہی تھی اور اب صاحب ہدایہ کی باری ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ خمر کا نام آتے ہی ذہن میں دس مباحث گردش کرنے لگتی ہیں، جن میں سے سب سے پہلی بحث خمر کے پانی کے متعلق ہے چنانچہ انگور کا کچا پانی اور رس جب مسکر اور نشہ آور ہو جائے اس وقت اس پر خمر کا اطلاق ہوگا خمر کی مائیت کا یہ بیان ہمارے یہاں ہے اور اس کی یہی تفسیر و توضیح اہلِ لغت اور اہلِ علم کے درمیان مشہور و معروف ہے۔

اصحاب الظواہر وغیرہ کا اختلاف:

اس کے برخلاف ائمہ ثلاثہ اور اصحابِ ظواہر کا نظریہ یہ ہے کہ ہر نشہ آور چیز خمر ہے خواہ وہ انگور کا کچا پانی ہو یا کچھ اور ہو، ان حضرات کی دلیل یہ دو حدیثیں ہیں۔

○ کل مسکر خمر یعنی ہر نشہ آور چیز خمر ہے اس حدیث سے وجہ استدلال اس طور پر ہے کہ اس میں علی الاطلاق ہر نشہ آور چیز کو خمر قرار دیا گیا ہے لہٰذا خمر کی مائیت کو انگور کے پانی کے ساتھ خاص کرنا درست نہیں ہے۔

○ دوسری حدیث یہ ہے الخمر من ہاتین الشجرتین یعنی خمر ان دو درختوں سے بنتی ہے اور آپ ﷺ نے انگور اور کھجور کے درخت کی طرف اشارہ فرمایا اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ خمر کا مفہوم وسیع ہے اور اسے ماءِ عنب کے ساتھ خاص کرنا درست نہیں ہے۔

ان حضرات کی عقلی دلیل یہ ہے کہ خمر مخامرۃ العقل یعنی عقل کو مستور اور مغلوب ہونے سے مشتق ہے اور نشہ آور چیز عقل کو مغلوب اور صاحبِ عقل کو مدہوش کر دیتی ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی ہر نشہ آور چیز پر خمر کا اطلاق ہوگا۔

وَلَنَا أَنَّهُ اِسْمٌ خَاصٌّ بِاِطْبَاقِ أَهْلِ اللُّغَةِ فِيْمَا ذَكَرْنَاهُ وَلِهٰذَا اُشْتُهِرَ اِسْتِعْمَالُهُ فِيْهِ، وَفِيْ غَيْرِهِ غَيْرُهُ وَلِأَنَّ حُرْمَةَ الْخَمْرِ قَطْعِيَّةٌ وَهِيَ فِيْ غَيْرِهَا ظَنِّيَّةٌ، وَاِنَّمَا سُمِّيَ خَمْرًا لِتَخَمُّرِهِ لَا لِمُخَامَرَتِهِ الْعَقْلَ عَلٰى أَنَّ مَاذَكَرْتُمْ لَايُنَافِيْ كَوْنَ الْاِسْمِ خَاصٌّ فِيْهِ، فَاِنَّ النَّجْمَ مُشْتَقٌّ مِنَ النُّجُوْمِ وَهُوَ الظُّهُوْرُ، ثُمَّ هُوَ اِسْمٌ خَاصٌّ لِلنَّجْمِ الْمَعْرُوْفِ،

لَالِکُلِّ مَاظَهَرَ، وَهٰذَا كَثِيْرُ النَّظِيْرِ، وَالْحَدِيْثُ الْأَوَّلُ يَطْعَنُ فِيْهِ يَحْيَ بْنُ مَعِيْنٍ، وَالثَّانِيْ أُرِيْدَ بِهٖ بَيَانُ الْحُكْمِ، إِذْ هُوَ اللَّائِقُ بِمَنْصَبِ الرِّسَالَةِ.

ترجمه: ہماری دلیل یہ ہے کہ اہلِ لغت کے اتفاق سے خمر اس چیز کا اسم خاص ہے جسے ہم نے بیان کیا ہے اسی لیے اس چیز میں خمر کا استعمال مشہور ہے جب کہ اس کے علاوہ میں دوسرا ہے اور اس لیے کہ خمر کی حرمت قطعی ہے جب کہ خمر کے علاوہ میں ظنی ہے، اور خمر کی قوت کی وجہ سے اس کا نام خمر رکھا گیا ہے نہ اس کے عقل کو چھپانے کی وجہ سے، علاوہ ازیں جو کچھ تم نے بیان کیا ہے وہ خمر میں نام کے مخصوص ہونے کے منافی نہیں ہے چنانچہ نجم نجوم سے مشتق ہے جو ظہور کے معنی میں ہے پھر نجم ایک معروف ستارے کا اسم خاص ہے نہ کہ ہر ظاہر ہونے والی چیز کا اور اس کی بہت سی نظیریں ہیں۔

اور پہلی حدیث میں یحییٰ بن معین نے طعن کیا ہے اور دوسری حدیث سے حکم کا بیان مراد لیا گیا ہے کیونکہ یہی منصبِ رسالت کے لائق ہے۔

اللغاتُ:

﴿اِطباق﴾ اتفاق۔ ﴿تخمّر﴾ خمیر آلود ہونا، طاقتور ہونا۔ ﴿م خامرة﴾ چھپالینا۔

صرف خمر کی قطعی حرمت پر حنفیہ کی دلیل:

صاحبِ کتاب نے یہاں سے ہماری دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اہلِ لغت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ خمر کچے انگور کا پانی ہے اور اسی معنی میں خمر کا اطلاق واستعمال مشہور ہے چنانچہ حاشیہ ہدایہ میں ہے کہ الخمر ماأسکر من عصیر العنب یعنی انگور کے نشہ آور رس کا نام خمر ہے اور یہ مفہوم اسی کے ساتھ خاص ہے اور اس کے علاوہ کے لیے دوسرے نام ہیں، مثلاً شیرۂ تمر کے لیے نقیع اور دیگر نشہ آور چیزوں کے لیے سکر وغیرہ کا نام خاص ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ خمر کی حرمت قطعی ہے اور خمر کے علاوہ دیگر مُسکرات کی حرمت ظنی ہے اب اگر ہم غیرِ خمر پر خمر کا اطلاق کر دیں تو سب کی حرمت کو قطعی ماننا پڑے گا جو اصولِ شریعت کے منافی ہے، معلوم ہوا کہ خمر صرف اور صرف عصیرِ عنب کے ساتھ خاص ہے۔

فریق مخالفت کے استدلال کا جواب:

وانما سمی الخ یہاں سے فریقِ مخالف کی تیسری دلیل کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ خمر کو اس وجہ سے خمر کہا جاتا کہ وہ عقل کو مستور اور مغلوب کر دیتا ہے بلکہ اسے اس وجہ سے خمر کہا جاتا ہے کہ اس میں طاقت اور قوت ہوتی ہے اور تمام مسکرات میں خمر سب سے زیادہ نشہ آور ہوتا ہے اسی لیے اس کو خمر کہتے ہیں، اور اگر ہم یہ تسلیم بھی کر لیں کہ عقل کو مغلوب کرنے کی وجہ سے خمر کو خمر کہتے ہیں جیسا کہ آپ کہتے ہیں تو یہ چیز بھی اس کے خمر کے نام ہونے کے منافی نہیں ہے چنانچہ نجم نجوم بمعنی ظہور سے مشتق ہے لیکن پھر بھی وہ ایک معروف ستارے کا نام ہے نہ کہ ہر ظاہر ہونے والی چیز کا، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں اگر چہ مخامرة العقل پر بھی خمر کا اطلاق ہوتا

ہے لیکن وہ عصیرِ عنب ہی کے لیے خاص ہے۔

والحدیث الخ صاحبِ کتاب یہاں سے ائمہ ثلاثہؒ کی استدلال کردہ احادیث کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ پہلی حدیث کل مسکر خمر کے متعلق ناقدِ حدیث یحییٰ بن معین نے یوں طعن کیا ہے لم أجدہ في شيء من کتب الحدیث اور فرمایا کہ ھذالیس بثابت من النبي صلی اللہ علیہ وسلم اور رہی دوسری حدیث یعنی الخمر من ھاتین الشجرتین تو اس سے خمر کی لغت اس کا نام اور اس اور وضع بیان کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ اس سے خمر کا حکم بیان کرنا مقصود ہے اور اس بات کے تو ہم بھی قائل ہیں کہ اس سے حکم بیان کرنا ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت بیانِ حکم کے لیے ہوئی ہے نہ کہ بیانِ اسماء ولغات کے لیے، گویا اس حدیث کا منشاء یہ ہے کہ کل ما یسکر کثیرہ فحکمه کحکم الخمر یعنی ہر وہ چیز جس کی مقدار کثیر مسکر ہو اس کا حکم خمر کے حکم کی طرح ہے۔

وَالثَّانِيْ فِيْ حَدِّ ثُبُوْتِ هٰذَا الْإِسْمِ وَهٰذَا الَّذِيْ ذَكَرَهُ فِي الْكِتَابِ قَوْلُ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللہُ عَلَیْہِ وَعِنْدَهُمَا إِذَا اشْتَدَّ صَارَ خَمْرًا، وَلَا يُشْتَرَطُ الْقَذْفُ بِالزَّبَدِ لِأَنَّ الْإِسْمَ يَثْبُتُ بِهٖ، وَكَذَا الْمَعْنَى الْمُحَرِّمُ بِالْإِشْتِدَادِ وَهُوَ الْمُؤَثِّرُ فِي الْفَسَادِ، وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللہُ عَلَیْہِ أَنَّ الْغَلْيَانَ بِدَايَةُ الشِّدَّةِ وَكَمَالُهَا بِقَذْفِ الزَّبَدِ وَسُكُوْنِهٖ إِذْ بِهٖ يَتَمَيَّزُ الصَّافِيْ مِنَ الْكَدِرِ، وَأَحْكَامُ الشَّرْعِ قَطْعِيَّةٌ فَتُنَاطُ بِالنِّهَايَةِ كَالْحَدِّ وَإِكْفَارِ الْمُسْتَحِلِّ وَحُرْمَةِ الْبَيْعِ وَقِيْلَ يُؤْخَذُ فِيْ حُرْمَةِ الشُّرْبِ بِمُجَرَّدِ الْإِشْتِدَادِ إِحْتِيَاطًا.

ترجمہ: اور دوسرا کلام اس نام کے ثابت ہونے کی حد کے بیان میں ہے اور قدوری میں یہ جو بیان کیا ہے وہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں جب تیز ہوجائے تو وہ خمر ہوجائے گا اور جھاگ مارنا شرط نہیں ہے، اس لیے کہ اشتداد ہی سے خمر کا نام ثابت ہوجائے گا اور ایسے ہی اشتداد سے حرام کرنے والے معنی بھی ثابت ہوجائیں گے اور یہی فساد میں مؤثر ہے، حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جوش مارنا شدت کی ابتداء ہے اور شدت کا کمال جھاگ مارنے اور اس کے ٹھنڈا ہونے سے ہے، اس لیے کہ جھاگ مارنے سے ہی صاف خمر خراب خمر سے الگ ہوتی ہے، اور احکام شرع قطعی ہیں لہٰذا انتہاء پر اس کا مدار ہوگا جیسے حد اور حلال سمجھنے والے کو کافر کہنا اور بیع کی حرمت اور کہا گیا کہ احتیاطاً پینے کی حرمت محض اشتداد سے ہی ثابت ہوگی۔

اللغات:

﴿المؤثر﴾ اثر اور اہمیت رکھنے والا۔ ﴿الغلیان﴾ جوش مارنا۔ ﴿بدایة﴾ ابتداء۔ ﴿القذف بالزبد﴾ جھاگ کا ختم ہو جانا۔ ﴿یتمیز﴾ جدا ہوتا ہے۔ ﴿الکدر﴾ میل کچیل، گدلاہٹ۔ ﴿تناط﴾ جوڑا جاتا ہے، مدار و مناط بنایا جاتا ہے۔ ﴿اکفار﴾ تکفیر کرنا، کافر قرار دینا۔ ﴿مستحل﴾ حلال سمجھنے والا۔

شراب کب بنے گی؟ امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف:

دس مقامات میں سے یہ دوسرا مقام ہے جس کا بیان ہے کہ خمر کو خمر کب کہا جائے گا؟ اس سلسلے میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا قول یہ

ہے کہ جب عصیر تیز ہو جائے جھاگ مارنے لگے اور اس میں جوش مارنے لگے تب اسے خمر کہا جائے گا جیسا کہ اس سے پہلے یہ بیان کیا جا چکا ہے، حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا نظریہ یہ ہے کہ جھاگ مارنا شرط نہیں ہے بلکہ جیسے ہی عصیر تیز ہو جائے وہ خمر ہو جائے گی کیونکہ اشتداد ہی سے خمر کا نام ثابت ہو جاتا ہے اور اسم خمر کے ثبوت کے لیے اشتداد کے علاوہ کسی اور چیز کی ضرورت نہیں ہے، اور اشتداد ہی سے حرمت اور فساد کا بھی ثبوت ہو جاتا ہے، لہٰذا اشتداد ہی سے کام چل جائے گا اور جھاگ وغیرہ مارنا شرط نہیں ہوگا۔

امام صاحب کی دلیل:

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جوش مارنا تیزی اور شدت کی ابتداء ہے اور شدت میں اس وقت کمال اور عروج پیدا ہوتا ہے جب جھاگ آ جائے اس لیے کہ جھاگ آنے سے خمر کے اجزاء ایک دوسرے سے گھل مل جاتے ہیں اور پھر صاف خمر گندی اور گدلی خمر سے الگ اور ممتاز ہو جاتی ہے اور چونکہ احکام شرع قطعی اور یقینی ہوتے ہیں اور امورِ قطعیہ میں انتہاء پر حکم کا مدار ہوتا ہے اس لیے صورت مسئلہ میں بھی خمر کی خمریت کے لیے اس کی انتہائی اور آخری حالت کا اعتبار ہوگا اور خمر کی آخری حالت جھاگ مار کر اس کا پرسکون ہو جانا ہے، لہٰذا خمر کے تحقق اور ثبوت کے لیے صرف اشتداد کافی نہیں ہے، بلکہ اشتداد کے ساتھ جھاگ مارنا بھی شرط اور ضروری ہے، جیسے شرابی کی حد میں اسی خمر کا اعتبار ہوگا جو نہائی مرحلہ پر ہو یعنی اگر کوئی شخص جھاگ مارنے والے عصیرۂ انگور کو پیئے گا تب تو اس پر حد جاری ہوگی ورنہ نہیں، اسی طرح اگر کوئی شخص فعل سرقہ کی انتہائی حالت یا زنا کی نہائی صورت اختیار کرے گا تو اس پر حد واجب ہوگی ورنہ نہیں، یا مثلاً کوئی شخص خمر کو حلال سمجھتا ہے تو جب تک وہ جھاگ مارنے واے عصیرۂ انگور کو حلال نہیں سمجھے گا اس وقت تک اس کی تکفیر نہیں کی جائے گی کیونکہ بدون جھاگ مارے خمر کا تحقق نہیں ہو سکتا، اسی طرح خمر کی بیع کے حرام ہونے میں بھی یہی جھاگ مارنے والا پہلو پیش نظر رہے گا اور اسی پر حرمت کا مدار ہوگا، لہٰذا صرف اشتداد سے خمر کی خمریت کو ثابت کرنا درست نہیں ہوگا۔

وقیل الخ فرماتے ہیں کہ بعض لوگوں نے یہ مشورہ دیا ہے کہ شراب انگوری پینے کی حرمت میں احتیاطاً صرف اشتداد پر عمل کر لیا جائے اور پینے کو حرام قرار دینے میں جھاگ وغیرہ آنے کی شرط نہ لگائی جائے تاکہ لوگ زیادہ سے زیادہ ام الخبائث سے احتراز اور گریز کریں۔

وَالثَّالِثُ أَنَّ عَيْنَهَا حَرَامٌ مَعْلُوْلٌ بِالسُّكْرِ وَلَامَوْقُوْفٌ عَلَيْهِ، وَمِنَ النَّاسِ مَنْ أَنْكَرَ حُرْمَةَ عَيْنِهَا وَقَالَ إِنَّ السُّكْرَ مِنْهَا حَرَامٌ، لِأَنَّ بِهِ يَحْصُلُ الْفَسَادُ وَهُوَ السَّدُّ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ، وَهٰذَا كُفْرٌ لِأَنَّهُ جُحُوْدُ الْكِتَابِ فَإِنَّهُ سَمَّاهُ رِجْسًا، وَالرِّجْسُ مَا هُوَ مُحَرَّمُ الْعَيْنِ، وَقَدْجَاءَتِ السُّنَّةُ مُتَوَاتِرَةً أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَرَّمَ الْخَمْرَ، وَعَلَيْهِ انْعَقَدَ الْإِجْمَاعُ، وَلِأَنَّ قَلِيْلَهُ يَدْعُوْ إِلٰى كَثِيْرِهٖ وَهٰذَا مِنْ خَوَاصِّ الْخَمْرِ، وَلِهٰذَا تَزْدَادُ لِشَارِبِهِ اللَّذَّةُ بِالْإِسْتِكْثَارِ مِنْهُ، بِخِلَافِ سَائِرِ الْمَطْعُوْمَاتِ.

ترجمہ: تیسری بات یہ ہے کہ خمر کا عین حرام ہے اور یہ نہ تو نشہ کے ساتھ معلول ہے اور نہ ہی اس پر موقوف ہے، بعض لوگوں نے عین خمر کی حرمت کا انکار کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ اس کا سکر حرام ہے، کیونکہ سکر ہی سے فساد آتا ہے اور وہ (فساد) ذکر اللہ سے روکنا ہے،

اور یہ کفر ہے، کیونکہ یہ کتاب اللہ کا انکار ہے اس لیے کہ کتاب اللہ نے خمر کو رجس قرار دیا ہے اور رجس کا عین حرام ہوتا ہے، اور تواتر کے ساتھ حدیث آئی ہے کہ آپ ﷺ نے خمر کو حرام قرار دیا ہے اور اسی پر اجماع منعقد ہوا ہے اور اس لیے بھی کہ خمر کا قلیل اس کے کثیر کا داعی ہوتا ہے اور یہ چیز خمر کے خواص میں سے ہے، اسی لیے زیادہ شراب پینے سے شرابی کی لذت میں اضافہ ہوتا ہے برخلاف دیگر مطعومات کے۔

اللغاتُ:

﴿عین﴾ بذاتِ خود، چیز کی اصل اور حقیقت۔ ﴿السدُّ﴾ روکنا، منع کرنا، خلل ڈالنا۔ ﴿حجود﴾ انکار کرنا۔ ﴿رجس﴾ ناپاکی، گندگی۔ ﴿تزداد﴾ بتدریج بڑھتا ہے۔ ﴿الاستکثار﴾ زیادہ کرنا، مقدار بڑھانا۔

تیسری بحث-خمر کی ذات حرام اور نجس ہے:

خمر کے متعلق جن دس مقامات میں کلام ہے ان میں سے یہ تیسرا مقام ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ اکثر علماء وفقہاء کے یہاں عینِ خمر حرام ہے خواہ وہ نشہ آور ہو یا نہ ہو یعنی خمر کی حرمت اس کے نشہ آور ہونے پر معلول اور موقوف نہیں ہے، اس کے برخلاف بعض اہلِ شام اور قدامہ بن مطعون وغیرہ کا نظریہ یہ ہے کہ عینِ خمر حرام نہیں ہے بلکہ وہ خمر حرام ہے جو نشہ آور ہو یعنی ان حضرات کے یہاں حرمتِ خمر کا مدار سکر پر ہے جب کہ ہمارے یہاں حرمت خمر کا مدار خمر پر اور اس کے عین پر ہے، قدامہ بن مطعون وغیرہ کی دلیل یہ ہے کہ حرمتِ خمر کا محرک فساد ہے اور فساد کا تعلق سکر سے ہے خمر سے نہیں، اس لیے حرمت کا تعلق بھی سکر اور نشہ سے ہوگا خمر سے نہیں ہوگا۔

صاحبِ کتاب علیہ الرحمہ ان لوگوں پر اپنی ناراضگی اور برہمی کا اظہار کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ لوگ خوابِ غفلت میں مدہوش ہیں انھیں چاہئے کہ پہلی فرصت میں اپنا عقیدہ درست کریں کیونکہ عینِ خمر کی حرمت کا قائل نہ ہونا کفر ہے، اس لیے کہ یہ کتاب اللہ کا انکار ہے، کیونکہ کتاب اللہ نے ''انما الخمر والمیسر والأنصاب والأزلام رجس'' کے اعلان سے خمر کو ''رجس'' قرار دیا ہے اور رجس کا عین حرام ہوتا ہے، چنانچہ ایک موقع پر قرآن نے فرمایا ''أولحم خنزیر فانه رجس'' اور فرمان میں لحم خنزیر کو بھی رجس قرار دیا ہے اور خنزیر کا عین حرام ہے، لہٰذا جب عینِ رجس حرام ہے تو عینِ خمر بھی حرام ہوگا اور اس کی حرمت سے انکار انکارِ کتاب کو مستلزم ہوگا اور کتاب اللہ کا انکار کفر ہے اس لیے عینِ خمر کی حرمت کا انکار بھی کفر ہوگا۔

وقد جاء ت السنة الخ فرماتے ہیں کہ کتاب اللہ کے ساتھ ساتھ احادیث متواترہ میں خمر کو حرام قرار دیا گیا ہے اور اس کی حرمت پر امت کا اجماع منعقد ہوگیا ہے، چنانچہ حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ''سمعت رسول اللّٰہ ﷺ یقول ان اللّٰہ تعالٰی حرم الخمر والمیسر الخ'' اسی طرح خلیفۂ ثالث سیدنا عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ''سمعت رسول اللّٰہ ﷺ یقول اجتنبوا الخمر فانها أم الخبائث'' ان کے علاوہ اور بھی متعدد احادیث ہیں جن میں عینِ خمر کی حرمت کو آشکارا کیا گیا ہے اور سکر وغیرہ کی کوئی قید نہیں لگائی گئی ہے جس سے بات کا پتہ چلتا ہے کہ عینِ خمر حرام ہے۔ (بنایہ ۱۱/۴۰۰)

ولانه قلیله الخ حرمتِ خمر کی عقلی دلیل یہ ہے کہ خمر کا قلیل اس کے کثیر کا داعی ہوتا ہے، اور چکھنے سے پینے کی اور پینے سے

سیراب ہوجانے کی طلب بڑھتی رہتی ہے اور طلب پر طلب کا بڑھنا خمر ہی کا خاصہ ہے یہی وجہ ہے کہ انسان جتنا زیادہ پیے گا اسے اس میں اتنی ہی زیادہ لذت محسوس ہوگی اس لیے حکم کا مدار خمر کی مقدارِ قلیل پر ہوگا اور خمر کی مقدار قلیل اگر چہ بعض مرتبہ نشہ اور سکر سے خالی رہتی ہے تاہم اس حالت میں بھی وہ حرام ہی رہتی ہے، خمر کے علاوہ دیگر مطعومات ومشروبات کا مسئلہ ہے تو ان میں یہ بات نہیں ہے اور نہ ہی بہت زیادہ کھانے سے لذت اور چاہت میں اضافہ ہوتا ہے، بلکہ یہ دیکھنے میں آیا ہے کہ زیادہ کھانا فتور اور سستی پیدا کردیتا ہے۔

ثُمَّ هُوَ غَيْرُ مَعْلُوْلٍ عِنْدَنَا حَتّٰى لَايَتَعَدّٰى حُكْمُهُ إِلٰى سَائِرِ الْمُسْكِرَاتِ، وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ يُعَدِّيْهِ إِلَيْهَا وَهٰذَا بَعِيْدٌ، لِأَنَّهُ خِلَافُ السُّنَّةِ الْمَشْهُوْرَةِ وَتَعْلِيْلٌ لِتَعْدِيَةِ الْإِسْمِ، وَالتَّعْلِيْلُ فِي الْأَحْكَامِ لَافِي الْأَسْمَاءِ.

ترجمہ: پھر حرمت خمر میں وارد ہونے والی نص ہمارے یہاں معلول نہیں ہے اسی لیے خمر کا حکم دیگر مسکرات کی طرف متعدی نہیں ہوگا، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اسے دیگر مسکرات کی طرف متعدی کرتے ہیں، لیکن یہ خارج از امکان ہے، اس لیے کہ یہ سنتِ مشہورہ کے خلاف ہے، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ تعلیل نام کے متعدی ہونے کی ہے جب کہ تعلیل فی الاحکام معتبر ہے نہ کہ تعلیل فی الاسماء۔

اللغات:

﴿معلول﴾ جس حکم کا مدار علت پر ہو، علت والا ہونا۔ ﴿تعدّی﴾ تجاوز کرنا، ایک جگہ سے حکم کا دوسری جگہ لگنا۔ ﴿التعلیل﴾ ٹال مٹول کرنا، کسی حکم کا علت پر مدار قرار دینا۔

خمر اور دیگر نشہ آور مشروبات میں فرق:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں عینِ خمر حرام ہے اور یہ حرمت سکر اور نشہ آور ہونے کی علت کے ساتھ معلول نہیں ہے، اسی لیے اس کا حکم دیگر مسکرات کی طرف متعدی بھی نہیں ہے، کیونکہ خمر کے علاوہ دیگر مسکرات کی حرمت علتِ سکر کے ساتھ معلول ہے، لہٰذا غیر معلول کو معلول کی طرف متعدی کرنے کا کوئی سوال ہی نہیں ہے اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ خمر کے حکم کو دیگر مسکرات کی طرف متعدی کرکے ان کے عین کو بھی حرام قرار دیتے ہیں لیکن ان کا یہ فعل خارج از فہم وبعید از امکان ہے، اس لیے کہ جس علت کی بنیاد پر وہ متعدی کرتے ہیں (یعنی مخامرۃ العقل عقل کو مغلوب اور مستور کرنا) وہ علت صرف اسم کے متعدی ہونے کی ہے نہ کہ احکام کی جب کہ شریعت میں احکام کا اعتبار ہے اسماء اور لغات کا نہیں، اس لیے ان کی بیان کردہ علت سے خمر کا حکم دیگر مسکرات کے احکام کی طرف متعدی نہیں ہوگا۔

وَالرَّابِعُ أَنَّهَا نَجِسَةٌ نِجَاسَةٌ غَلِيْظَةٌ كَالْبَوْلِ لِثُبُوْتِهَا بِالدَّلَائِلِ الْقَطْعِيَّةِ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ.

ترجمہ: چوتھی بات یہ ہے کہ خمر نجاستِ غلیظہ کے ساتھ نجس ہے، جیسے پیشاب اس لیے کہ اس کی نجاست دلائل قطعیہ سے ثابت ہے جیسا کہ ہم بیان کرچکے ہیں۔

خمر نجاست غلیظہ ہے:

فرماتے ہیں کہ خمر کے متعلق چوتھی بات یہ ذہن میں رکھئے کہ خمر نجس بنجاستِ غلیظہ ہے جیسے پیشاب نجس بنجاستِ غلیظہ ہے، کیونکہ خمر کی نجاست دلائل قطعیہ سے ثابت ہے اور دلائل قطعیہ سے ثابت ہونے والی نجاست غلیظہ ہوتی ہے، اس لیے خمر کی نجاست بھی نجاستِ غلیظہ ہوگی۔

وَالْخَامِسُ أَنَّهُ يُكَفَّرُ مُسْتَحِلُّهَا لِإِنْكَارِهِ الدَّلِيْلَ الْقَطْعِيَّ.

ترجمہ: پانچویں بات یہ ہے کہ خمر کو حلال سمجھنے والے کی تکفیر کی جائے گی، کیونکہ مستحل دلیلِ قطعی کا منکر ہے۔

توضیح:

چونکہ خمر کی حرمت قطعی ہے اور نص قطعی سے ثابت ہے اس لیے اگر کوئی شخص خمر کو حلال سمجھے گا تو وہ کافر کہا جائے گا کیونکہ دلیلِ قطعی اور نصِ قرآنی کا انکار کتاب اللہ سے انکار کو مستلزم ہے اور کتاب اللہ کا منکر کافر ہے کذا ہذا۔

وَالسَّادِسُ سُقُوْطُ تَقَوُّمِهَا فِيْ حَقِّ الْمُسْلِمِ حَتّٰى لَايَضْمَنُ مُتْلِفُهَا وَغَاصِبُهَا وَلَايَجُوْزُ بَيْعُهَا لِأَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى لَمَّا نَجَّسَهَا فَقَدْ أَهَانَهَا، وَالتَّقَوُّمُ يُشْعِرُ بِعِزَّتِهَا، وَقَالَ [1] عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ الَّذِيْ حَرَّمَ شُرْبَهَا حَرَّمَ بَيْعَهَا وَأَكْلَ ثَمَنِهَا، وَاخْتَلَفُوْا فِيْ سُقُوْطِ مَالِيَّتِهَا، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ مَالٌ لِأَنَّ الطِّبَاعَ تَمِيْلُ إِلَيْهَا وَتَضِنُّ بِهَا.

ترجمہ: چھٹی بات مسلمان کے حق میں خمر کے متقوم ہونے کا سقوط ہے یہاں تک کہ اس کو ہلاک کرنے والے پر اور اس کو غصب کرنے والے پر ضمان نہیں واجب ہوگا اور خمر کی بیع بھی جائز نہیں ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے خمر کو نجس قرار دے کر اس کی توہین کردی ہے جبکہ اس کا متقوم ہونا اس کے اعزاز کی علامت ہے، آپ ﷺ نے فرمایا جس ذات نے شراب پینے کو حرام قرار دیا ہے اسی ذات نے اس کی فروختگی اور اس کی ثمن خوردگی کو بھی حرام قرار دیا ہے۔

حضراتِ مشائخ رحمہم اللہ نے خمر کی مالیت کے ساقط ہونے میں اختلاف کیا ہے لیکن اصح یہ ہے کہ وہ مال ہے کیونکہ طبیعتیں اس کی طرف مائل ہوتی ہیں اور اس حوالے سے بخل کرتی ہیں۔

اللغات:

﴿تقوّم﴾ کسی چیز کا قیمتی ہونا اور ویلیو رکھنا۔ ﴿متلف﴾ ضائع کرنے والا، تلف کرنے والا۔ ﴿تمیل﴾ مائل ہوتی ہیں، رجحان رکھتی ہیں۔ ﴿تَضِنُّ﴾ بچا کے رکھتی ہیں، دینے میں بخل کرتی ہیں۔

تخریج:

[1] تقدم تخریجه فی المسائل المتفرقة من البیوع.

کیا شراب مال متقوم ہے؟

مقاماتِ عشرہ میں سے یہ چھٹا مقام ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ مسلمان کے لیے خمر مالِ متقوم نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی مسلمان کی خمر کو ضائع کر دیتا ہے یا اسے غصب کر لیتا ہے تو اس پر ضمان نہیں واجب ہوگا، اگر خمر متقوم ہوتا تو متلف اور غاصب بری عن الضمان نہ ہوتے لیکن ضمان کا عدم وجوب یہ بتا رہا ہے کہ خمر مسلمان کے حق میں متقوم نہیں ہے کیونکہ مالِ متقوم کو ہلاک یا غصب کرنے سے ضمان واجب ہوتا ہے۔

ولایجوز الخ فرماتے ہیں کہ خمر کو بیچنا اور خریدنا بھی مسلمان کے لیے جائز نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے خمر کو نجس اور ناپاک قرار دے کر اس کی توہین کی ہے جب کہ خمر بیچنے اور اس کے لیے تقوم ثابت کرنے میں اس کی تعظیم ہے اور جسے اللہ نے ذلیل ورسوا کر دیا ہے ہم کون ہوتے ہیں اسے عزت اور مقام دینے والے اسی لیے اللہ کے حبیب سرکارِ دوعالم ﷺ فرماتے ہیں کہ جس ذات والا صفات نے خمر کے پینے کو حرام قرار دیا ہے اسی ذات اقدس نے خمر کی بیع اور اس کا ثمن کھانا اور استعمال کرنا بھی حرام کیا ہے، اس لیے جس طرح شراب پینے سے بچنا لازم ہے اسی طرح اس کا لین دین کرنے اور اس کا ثمن کھانے سے بچنا بھی ضروری ہے۔

واختلفوا الخ فرماتے ہیں کہ علمائے کرام نے خمر کی مالیت کے سقوط اور عدم سقوط کے حوالے سے اختلاف کیا ہے لیکن محقق اور قولِ اصح یہ ہے کہ خمر مال ہے اور اس کے مال ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس کی طرف لوگوں کا میلان ہے اور اس کے حصول کی خاطر لوگ کوشاں اور پریشاں نظر آتے ہیں اور خمر کی ایک ایک بوند کے لیے بخالت اور کنجوسی کا مظاہرہ کرتے ہیں۔

وَمَنْ كَانَ لَهُ عَلٰى مُسْلِمٍ دَيْنٌ فَأَوْفَاهُ ثَمَنَ خَمْرٍ لَايَحِلُّ لَهُ أَنْ يَّأْخُذَهُ وَلَالِلْمَدْيُوْنِ أَنْ يُؤَدِّيَهُ لِأَنَّهُ ثَمَنُ بَيْعٍ بَاطِلٍ وَهُوَ غَصْبٌ فِيْ يَدِهٖ أَوْ أَمَانَةٌ عَلٰى حَسْبِ مَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ، كَمَا فِيْ بَيْعِ الْمَيْتَةِ، وَلَوْ كَانَ الدَّيْنُ عَلٰى ذِمِّيٍّ فَإِنَّهُ يُؤَدِّيْهِ مِنْ ثَمَنِ الْخَمْرِ، وَالْمُسْلِمُ الطَّالِبُ يَسْتَوْفِيْهِ لِأَنَّ بَيْعَهَا فِيْمَا بَيْنَهُمْ جَائِزٌ.

ترجمہ: اور جس شخص کا کسی مسلمان پر قرض ہو اور مقروض خمر کے ثمن سے اس قرض کو ادا کرے تو مسلمان کے لیے نہ اس کا لینا حلال ہے اور نہ مدیون کے لیے اس کا دینا حلال ہے، اس لیے کہ یہ بیع باطل کا ثمن ہے، اور یہ اس کے قبضہ میں یا تو غصب ہے یا امانت ہے اس تفصیل کے مطابق جو فقہائے کرام نے اختلاف کیا ہے جیسے مردار کی بیع میں اور اگر قرض ذمی پر ہو تو وہ خمر کے ثمن سے اسے اداء کر سکتا ہے، اور قرض خواہ مسلمان اسے لے بھی سکتا ہے کیونکہ ذمیوں کے یہاں خمر کی بیع جائز ہے۔

اللغات:

﴿أوفٰی﴾ پورا پورا ادا کر دینا، حساب چکا دینا۔ ﴿الاستیفاء﴾ پورا پورا وصول کر لینا۔ ﴿یودي﴾ ادا کرنا، ذمے سے اتارنا۔

شراب سے حاصل شدہ پیسوں کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مسلمان کا کسی مسلمان پر قرض ہو اور مقروض خمر کے ثمن سے اس قرض کو اداء کرنا چاہے تو درست اور جائز نہیں ہے، یعنی نہ تو مقروض کے لیے دینا جائز اور نہ ہی قرض خواہ کے لیے لینا جائز ہے، اس لیے کہ مسلمان کے حق میں مالِ

متقوم نہیں ہے، اور پھر یہ خمر چونکہ بیچی گئی ہے اور خمر کی بیع بھی باطل ہے لہٰذا اسکا ثمن بھی باطل اور حرام ہوگا اور مسلمانوں کے لیے اس کا لین دین کرنا درست نہیں ہوگا۔

وھو غصب الخ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں مقروض کے پاس جو ثمن ہے اس کی دو حیثیتیں ہیں۔

ابوسعید بردعی وغیرہ کے یہاں یہ مال مغصوب ہے کیونکہ اس نے شریعت کی اجازت کے بغیر اس پر قبضہ کیا ہے۔

اور ابونصر بغدادی وغیرہ کے یہاں یہ ثمن اس کے پاس امانت ہے اور نہ تو مالِ مغصوب سے قرضہ اداء کرنا جائز ہے اور نہ ہی امانت سے لہٰذا ثمنِ خمر سے قرضہ اداء کرنے کی کوئی راہ نہیں ہے۔

البتہ اگر قرض کسی ذمی پر ہو اور ذمی مسلم قرض خواہ کو خمر کے ثمن سے قرضہ اداء کرنا چاہے تو یہ درست ہے کیونکہ ذمیوں کے یہاں خمر کی خرید وفروخت درست ہے، اور اس کی بیع جائز ہے، لہٰذا اس حوالے سے ذمی کے حق میں خمر مالِ متقوم ہوگا اور اس سے قرض کی ادائیگی درست ہوگی۔

وَالسَّابِعُ حُرْمَةُ الْإِنْتِفَاعِ بِهَا لِأَنَّ الْإِنْتِفَاعَ بِالنَّجَسِ حَرَامٌ، لِأَنَّهُ وَاجِبُ الْإِجْتِنَابِ وَفِي الْإِنْتِفَاعِ بِهِ اِقْتِرَابٌ.

ترجمہ: اور ساتویں بحث خمر سے انتفاع کی حرمت ہے کیونکہ نجس سے انتفاع حرام ہے اور اس لیے کہ یہ واجب الاجتناب ہے جب کہ اس سے نفع اٹھانے میں اس سے قربت حاصل کرنا ہے۔

اللغات:

﴿الانتفاع﴾ نفع اٹھانا، فائدہ حاصل کرنا۔ ﴿الاجتناب﴾ بچنا، پرہیز کرنا، پہلوتہی کرنا۔ ﴿الاقتراب﴾ قریب جانا۔

توضیح:

یہ ساتواں مقام ہے جس کا بیان یہ ہے کہ مسلمان کے لیے خمر سے کسی بھی طرح کا نفع اور فائدہ اٹھانا درست اور جائز نہیں ہے، کیونکہ خمر نجس ہے اور نجس سے انتفاع حرام ہے لہٰذا خمر سے بھی انتفاع حرام ہوگا دوسری دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم نے اعلان "فاجتنبوا الرجس من الاوثان" کی رو سے خمر سے اجتناب واجب ہے جس کہ اس سے نفع اٹھانے میں اس سے قربت بڑھتی ہے اس لیے اس حوالے سے بھی خمر سے نفع اٹھانا حرام ہے۔

وَالثَّامِنُ أَنْ يُحَدَّ شَارِبُهَا وَإِنْ لَمْ يَسْكَرْ مِنْهَا لِقَوْلِهِ [1] **عَلَيْهِ السَّلَامُ "مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوْهُ، فَإِنْ عَادَ فَاجْلِدُوْهُ، فَإِنْ عَادَ فَاقْتُلُوْهُ إِلَّا أَنَّ حُكْمَ الْقَتْلِ قَدِ انْتَسَخَ فَبَقِيَ الْجَلْدُ مَشْرُوْعًا، وَعَلَيْهِ اِنْعَقَدَ اِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَتَقْدِيْرُهُ مَاذَكَرْنَاهُ فِي الْحُدُوْدِ.**

ترجمہ: آٹھویں بحث یہ ہے کہ شراب پینے والے پر حد لگائی جائے گی اگر چہ شراب سے اسے نشہ نہ آئے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے جو شراب پیئے اسے کوڑے مارو، اگر دوبارہ پیئے تو پھر کوڑے مارو لیکن اگر تیسری مرتبہ پیئے تو اسے قتل کر دو، لیکن قتل کا

حکم منسوخ ہو چکا ہے لہٰذا کوڑے لگانا مشروع رہے گا اور اسی پر حضراتِ صحابہؓ کا اجماع منعقد ہوا ہے، اور حد کی مقدار وہی ہے جسے ہم کتاب الحدود میں بیان کر چکے ہیں۔

اللغاتُ:

﴿یُحَدُّ﴾ حد لگائی جائے۔ ﴿الجلد﴾ کوڑے لگانا۔ ﴿انتساخ﴾ منسوخ ہونا، کالعدم ہونا۔ ﴿تقدیر﴾ حد مقرر کرنا، طے کرنا۔ ﴿الطبخ﴾ پکانا۔

تخریج:

❶ تقدم تخریجه فی الحدود.

شراب نوشی کی حد اور شرعی سزا:

خمر کے متعلق آٹھویں بحث یہ ہے کہ اگر کوئی مسلمان شراب پیتا ہے تو شریعت میں اس کی سزا کوڑے ہیں، خواہ پینے سے اسے نشہ آئے یا نہ آئے لیکن شراب پینے کی وجہ سے اسے کوڑے ضرور لگائے جائیں گے، اس لیے کہ حدیث پاک میں ہے جو ایک مرتبہ شراب پئے اسے کوڑے مارو اگر دوبارہ پیتا ہے تو پھر کوڑے مارو، لیکن اگر تیسری دفعہ بھی وہ شراب پیتا ہے اور اس بری عادت سے باز نہیں آتا تو اب حکم یہ ہے کہ اسے قتل کر دو، یعنی ابتدائے اسلام میں جب خمر کو حرام قرار دیا گیا تھا تو لوگوں کو اس سے باز رکھنے اور خمر کی لت اور عادت چھڑانے کے لیے سختی کے ساتھ اس سے منع بھی کیا گیا تھا اور دو مرتبہ کوڑے لگائے جانے کے بعد بھی باز نہ آنے پر تیسری دفعہ میں قتل کا فرمان بھی جاری ہوا تھا لیکن بعد میں اس فرمان میں تبدیلی کر کے قتل والے حکم کو منسوخ کر دیا گیا اور خود نبی اکرم ﷺ کی موجودگی میں نعیمان نامی شخص کو چار مرتبہ کوڑے لگوائے تھے جو اس امر کی واضح دلیل ہے کہ خمر کے حوالے سے قتل کا حکم منسوخ ہو چکا ہے۔

ایک دوسری حدیث میں آپ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے **لایحل دم امری مسلم إلا باحدی معان ثلاث** یعنی تین اسباب کے علاوہ چوتھے کسی سبب سے مسلمان کا خون حلال نہیں ہے اور ان تین اسباب میں شربِ خمر کا تذکرہ نہیں ہے، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ شربِ خمر کے متعلق قتل کا حکم منسوخ ہو چکا ہے، البتہ کوڑے لگانے کا حکم باقی ہے اور حضرت فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ کے زمانۂ خلافت میں اس بات پر اجماع ہو چکا ہے کہ اگر شرابی آزاد ہے تو اسے ۸۰؍ کوڑے لگائے جائیں گے اور اگر وہ غلام ہو تو ۴۰؍ کوڑے رسید کیے جائیں گے اور اسی مقدار کو ہم نے کتاب الحدود میں بھی بیان کیا ہے۔

وَالتَّاسِعُ أَنَّ الطَّبْخَ لَايُؤَثِّرُ فِيهَا لِأَنَّهُ لِلْمَنْعِ مِنْ ثُبُوْتِ الْحُرْمَةِ لَالِرَفْعِهَا بَعْدَ ثُبُوْتِهَا اِلَّا أَنَّهُ لَايُحَدُّ فِيهِ مَا لَمْ يَسْكَرْ مِنْهُ عَلٰى مَاقَالُوْا، لِأَنَّ الْحَدَّ بِالْقَلِيْلِ فِي النَّيِّ خَاصَّةً لِمَا ذَكَرْنَاهُ، وَهٰذَا قَدْ طُبِخَ.

ترجمہ: نویں بحث یہ ہے کہ پکانا خمر میں مؤثر نہیں ہے، کیونکہ طبخ ثبوتِ حرمت سے روکنے کے لیے ہے نہ کہ ثابت ہونے کے بعد اسے ختم کرنے کے لیے، لیکن پکائی ہوئی شراب میں اس وقت تک حد نہیں ماری جائے گی جب تک کہ شرابی کو اس سے نشہ نہ آئے،

جیسا کہ مشائخ نے فرمایا ہے، کیونکہ قلیل شراب پینے سے حد کا وجوب خاص کر کچی شراب میں ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور یہ شراب تو پکائی گئی ہے۔

پکی ہوئی شراب کا حکم:

فرماتے ہیں کہ خمر کے متعلق نویں بحث یہ ہے کہ پکانے اور آگ دکھانے سے خمر کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا اور طبخ کی وجہ سے اس کے حکم میں کوئی تبدیلی نہیں آتی یعنی جس طرح طبخ سے پہلے خمر حرام ہے اسی طرح طبخ کے بعد بھی حرام ہے کیونکہ طبخ اور پکانا ثبوتِ حرمت سے مانع تو ہے لیکن حرمت کے ثابت ہونے کے بعد اس کے لیے رافع اور خاتم نہیں ہے، اور صورتِ مسئلہ میں خمر کی حرمت چونکہ قبل الطبخ ہی ثابت شدہ ہے، اس لیے طبخ سے وہ حرمت ختم نہیں ہوگی، بلکہ برقرار رہے گی، البتہ طبخ کا فائدہ یہ ہوگا کہ اگر کوئی شخص شراب مطبوخ کو پیے گا تو جب تک وہ نشے سے مست نہ ہو جائے اس وقت تک اس پر حد جاری نہیں ہوگی، کیونکہ خمر قلیل کا کثیر کی جانب داعی ہونا اور قلیل کا موجب حد ہونا شرابِ مطلق اور انگور کے کچے پانی کی خمر کے ساتھ خاص ہے اور خمر چونکہ پکائی گئی ہے، اس لیے اس کا حکم شرابِ خالص کے حکم سے الگ ہوگا اور اس کے پینے سے اسی وقت حد جاری ہوگی جب پینے والا مدہوش ہو جائے۔

وَالْعَاشِرُ جَوَازُ تَخْلِيْلِهَا وَفِيْهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَنَذْكُرُهُ مِنْ بَعْدُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى هٰذَا هُوَ الْكَلَامُ فِي الْخَمْرِ.

ترجمہ: اور دسویں بحث خمر کو سرکے بنانے کا جواز ہے اور اس میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے جسے عنقریب ہم بیان کریں گے، یہ ساری گفتگو ہے خمر میں۔

شراب کو سرکے میں تبدیل کرنا:

خمر کے متعلق مباحث عشرہ میں سے یہ دسواں اور آخری بحث ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے یہاں خمر کا سرکہ بنانا جائز ہے لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے اس مسئلے کی وضاحت اس باب کے اخیر میں بیان کی گئی ہے، لہٰذا آپ تھوڑا صبر سے کام لیں انشاء اللہ کچھ صفحات کے بعد وہ سب کچھ آپ کے سامنے آئے گا جس کے آپ متمنی اور مشتاق ہیں۔

وَأَمَّا الْعَصِيْرُ اِذَا طُبِخَ حَتّٰى يَذْهَبَ أَقَلُّ مِنْ ثُلُثَيْهِ وَهُوَ الْمَطْبُوْخُ أَدْنٰى طَبْخَةٍ وَيُسَمَّى الْبَاذِقَ وَالْمُنَصَّفَ وَهُوَ مَاذَهَبَ نِصْفُهُ بِالطَّبْخِ فَكُلُّ ذٰلِكَ حَرَامٌ عِنْدَنَا اِذَا غَلَا وَاشْتَدَّ وَقَذَفَ بِالزَّبَدِ أَوْ اِذَا اشْتَدَّ عَلَى الْاِخْتِلَافِ.

ترجمہ: اور انگور کے شیرہ کو جب پکایا جائے یہاں تک کہ اس کا دو تہائی سے کم ختم ہو جائے اور اسے معمولی پکایا جائے جسے باذق کہا جاتا ہے اور منصف وہ ہے جس کا نصف طبخ سے زائل ہو جائے تو ان میں سے ہر ایک ہمارے حرام ہے جب وہ جوش مارے اور تیز ہو کر جھاگ پھینک دے یا جب تیز ہو جائے (امام صاحب اور حضرات صاحبین کے) اختلاف پر۔

اللغات:

﴿تَخلِیل﴾ سرکہ بنانا۔ ﴿الحصیر﴾ شیرہ، کچا انگور کا پانی۔ ﴿طبخة﴾ ایک مرتبہ پکانا۔ ﴿الباذق﴾ انگور کا پکا ہوا شربت جس کا دوتہائی سے کم حصہ سوکھ گیا ہو۔ ﴿غلا﴾ جوش مارے۔ ﴿اشتدّ﴾ سخت ہوجائے۔

باذق اور منصف کا حکم:

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے ابتدائے کتاب میں الاشربة المحرمة أربعة کے فرمان گرامی سے جوحرام کردہ شراب کی چار قسمیں قرار دی ہیں اب یہاں سے ان میں سے دوسری قسم کو بیان کررہے ہیں جس کا حاصل ہے کہ اگر انگور کے شیرہ کو اتنی مقدار میں پکایا جائے کہ اس کے دوتہائی سے کم مقدار ختم ہوجائے تو عربی میں اسے باذق اور فارسی میں بادہ کہتے ہیں، اور اگر اتنی دیر تک پکایا جائے کہ عصیر عنب کی نصف مقدار ختم ہوجائے تو اسے منصف کہتے ہیں ان دونوں کا حکم یہ ہے کہ ہمارے یہاں دونوں کا پینا حرام ہے لیکن امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جب ان میں جوش، تیزی اور جھاگ پیدا ہوجائے تب ان سے حرمت متعلق ہوگی اور حضرات صاحبین ؒ کے یہاں محض اشتداد سے ہی حرمت متعلق اور متحقق ہوجائے گی۔

وَقَالَ الْاَوْزَاعِيُّ اِنَّهٗ مُبَاحٌ وَهُوَ قَوْلُ بَعْضِ الْمُعْتَزِلَةِ لِاَنَّهٗ مَشْرُوْبٌ طَيِّبٌ وَلَيْسَ بِخَمْرٍ، وَلَنَا اَنَّهٗ رَقِيْقٌ مُلِذٌّ مُطْرِبٌ وَلِهٰذَا يَجْتَمِعُ عَلَيْهِ الْفُسَّاقُ فَيَحْرُمُ شُرْبُهٗ دَفْعًا لِلْفَسَادِ الْمُتَعَلِّقِ بِهٖ.

ترجمه: امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ مباح ہے اور یہی بعض معتزلہ کا بھی قول ہے اس لیے کہ یہ پاکیزہ مشروب ہے اور خمر نہیں ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ پتلی ہوتی ہے اور لذت دار اور کیف آگیں ہوتی ہے، اسی لیے اس پر فساق کا جم گھٹا رہتا ہے، لہٰذا اس سے متعلق فساد کو دور کرنے کے لیے اس کا پینا حرام ہوگا۔

اللغات:

﴿مباح﴾ جائز، حلال، عدیم الحرج۔ ﴿معتزله﴾ ایک فرقے کا نام ہے۔ ﴿رقیق﴾ پتلا۔ ﴿مُلِذٌّ﴾ لذت بخش، فرحت وسرور انگیز۔ ﴿الفساق﴾ بدعمل لوگ۔

امام اوزاعی اور بشر مریسی کا اختلاف:

فرماتے ہیں کہ ہمارے یہاں تو باذق اور منصف کا پینا حرام ہے، لیکن امام اوزاعیؒ اور بشر مریسی معتزلی ان کے پینے کو حلال اور مباح گردانتے ہیں اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ خمر حرام ہے اور یہ دونوں خمر نہیں ہیں، بلکہ پاکیزہ مشروب ہیں اس لیے ان کا پینا حرام نہیں ہوگا، ہماری دلیل یہ ہے کہ مشروب عموماً گاڑھا ہوتا ہے جب کہ یہ دونوں رقیق ہوتی ہیں ان میں لذت ہوتی ہے اور ان کے پینے سے انسان پر مدہوشی طاری ہوجاتی ہے اور وہ کیف وسرور کے عالم میں جا پہنچتا ہے اسی لیے ہم دیکھتے ہیں کہ ان کو پینے کے لیے فساق لائن لگائے رہتے ہیں اور ان کی دکانوں پر فجار کا جم گھٹا رہتا ہے، لہٰذا ان سے بھی فساد متعلق ہے اور اس کا ازالہ اسی وقت ہوگا جب انھیں حرام قرار دیدیا جائے، لہٰذا دفع فساد کے پیش نظر یہ دونوں حرام ہوں گی۔

وَأَمَّا النَّقِيْعُ التَّمْرِ وَهُوَ السُّكْرُ وَهُوَ النَّيْءُ مِنْ مَاءِ التَّمْرِ أَيِ الرُّطَبِ فَهُوَ حَرَامٌ مَكْرُوْهٌ، وَقَالَ شَرِيْكُ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ إِنَّهُ مُبَاحٌ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى تَتَّخِذُوْنَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا اِمْتَنَّ عَلَيْنَا بِهٖ وَهُوَ بِالْمُحَرَّمِ لَايَتَحَقَّقُ، وَلَنَا إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ وَيَدُلُّ عَلَيْهِ مَارَوَيْنَاهُ مِنْ قَبْلُ، وَالْآيَةُ مَحْمُوْلَةٌ عَلَى الْإِبْتِدَاءِ وَكَانَتِ الْأَشْرِبَةُ مُبَاحَةٌ كُلُّهَا، وَقِيْلَ أَرَادَ بِهِ التَّوْبِيْخَ مَعْنَاهُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ تَتَّخِذُوْنَ مِنْهُ سَكَرًا وَتَدَعُوْنَ رِزْقًا حَسَنًا.

ترجمه: رہی نقیع تمر اور وہ سکر ہے جو گدرائی کھجوروں کا کچا پانی ہوتا ہے تو یہ حرام اور مکروہ ہے، شریک بن عبداللہ فرماتے ہیں کہ وہ مباح ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشادِ گرامی ہے تم لوگ اس سے سکر اور رزقِ حسن بناتے ہو اللہ تعالیٰ نے اس کے ذریعہ ہم پر احسان جتایا ہے حالانکہ حرام چیز سے احسان جتلانا متحقق نہیں ہوتا، ہماری دلیل حضرات صحابہ کرامؓ کا اجماع ہے اور اس پر وہ حدیث بھی دلالت کررہی ہے جسے ہم اس سے پہلے روایت کرچکے ہیں، اور آیت کریمہ ابتدائے اسلام پر محمول ہے اور اس وقت تمام شرابیں مباح تھیں اور ایک قول یہ ہے کہ اس سے توبیخ مراد ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ تم لوگ اس سے سکر بناتے ہو اور رزقِ حسن کو چھوڑ دیتے ہو۔ واللہ اعلم

اللغات:

﴿نقیع التمر﴾ پانی میں بھگوئی ہوئی کھجوروں کی شراب۔ ﴿التوبیخ﴾ ڈانٹ ڈپٹ، تنبیہ۔ ﴿زجر﴾ باز رکھنا۔

تیسری شراب۔ نقیع تمر کا حکم اور اختلاف:

اس عبارت سے شراب کی تیسری قسم کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ گدرائی ہوئی اَدھ پکی کھجوروں کو زیادہ دن تک پانی میں چھوڑے رہنے سے جو جوس اور رس نکلتا اور بنتا ہے اسے نقیع تمر کہتے ہیں ہمارے یہاں اس کا پینا حرام اور مکروہ ہے، لیکن شریک بن عبداللہ وغیرہ کے یہاں نقیعِ تمر حلال اور مباح ہے ان کی دلیل قرآن کا یہ فرمان ہے وتتخذون منه سکرا رزقا حسنا ہے اس آیت سے ان کا استدلال اس طرح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس سے پہلے ومن ثمرات النخیل والأعناب فرمایا ہے اور ثمرات النخیل والاعناب حلال اور مباح ہیں، لہٰذا جو چیز ان سے بنائی جائے گی یعنی نقیع وہ بھی حلال اور مباح ہوگی، پھر اللہ تعالیٰ نے اس آیت کریمہ میں اپنی کچھ نعمتوں کو شمار کرکے بندوں پر احسان جتلایا ہے اور عادت اللہ یہ ہے کہ وہ حرام چیز سے احسان نہیں جتلاتے، لہٰذا اس حوالے سے بھی نقیعِ تمر کی حلت ثابت ہوتی ہے۔

ولنا الخ فرماتے ہیں کہ نقیع تمر کی حرمت پر صحابہ کرامؓ کا اجماع ہماری دلیل ہے چنانچہ مصنف عبدالرزاق میں ہے کہ ایک آدمی کو پیٹ میں درد ہوا اور طبیب نے اس کے لیے سکر کھانا تجویز کیا اس پر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا ان الله لم یجعل شفائکم فیما حرم علیکم یعنی جس چیز کو اللہ نے تم پر حرام کیا ہے اس میں تمہارے لیے شفاء بھی نہیں رکھی ہے اس سے معلوم ہوا کہ سکر حرام ہے اور سکر تمر سے بنتی ہے لہٰذا نقیع تمر بھی حرام ہوگی، اس کے علاوہ الخمر من هاتین الشجرتین کے الفاظ سے اس سے پہلے جو ہم حدیث بیان کرچکے ہیں وہ بھی نقیع تمر کی حرمت پر دلالت کرتی ہے کیونکہ الشجرتین سے انگور اور کھجور کے درختوں

کی طرف اشارہ کیا گیا تھا لہٰذا نقیع تمر خمر اگرچہ نہ ہو لیکن خمر کی طرح ضرور ہوگی اور خمر حرام ہے لہٰذا یہ بھی اس کے قریب قریب ہوگی، اسی لیے عبارت میں حرام کے بعد مکروہ کا اضافہ کردیا گیا ہے تاکہ معلوم ہوجائے کہ نقیع تمر کی حرمتِ خمر سے کم تر ہے۔

والآیة الخ صاحبِ ہدایہ شریک بن عبداللہ کی پیش کردہ آیت کریمہ تتخذون منہ الخ کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس سے نقیع تمر کی اباحت پر استدلال کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ یہ آیت ابتدائے اسلام کی ہے اور ابتدائے اسلام میں نقیع تمر کیا خود خمر بھی حلال تھی خمر وغیرہ تو بعد میں مدنی زندگی کے دوران حرام ہوئی ہیں اس لیے اس آیت سے آپ کا استدلال ہی درست نہیں ہے۔

بعض لوگوں نے اس کا ایک جواب یہ بھی دیا ہے کہ آیتِ کریمہ میں توبیخ اور منشاء خداوندی یہ ہے کہ اے لوگو اللہ نے تمہیں انگور اور کھجور کے پھلوں سے نوازا ہے لیکن تم لوگ جائز طریقے سے ان کا استعمال کرنے کے بجائے غلط اور حرام طریقوں سے استعمال کرتے ہو اور رزقِ حسن کو چھوڑ کر انھیں نقیع بنا کر پیتے ہو۔

وَأَمَّا نَقِيْعُ الزَّبِيْبِ وَهُوَ النَّيْءُ مِنْ مَاءِ الزَّبِيْبِ فَهُوَ حَرَامٌ إِذَا اشْتَدَّ وَغَلَا، وَيَتَأَتَّى فِيْهِ خِلَافُ الْأَوْزَاعِيِّ رَحمۃ اللہ علیہ، وَقَدْ بَيَّنَّا الْمَعْنٰى مِنْ قَبْلُ، إِلَّا أَنَّ حُرْمَةَ هٰذِهِ الْأَشْرِبَةِ دُوْنَ حُرْمَةِ الْخَمْرِ حَتّٰى لَا يُكَفَّرُ مُسْتَحِلُّهَا وَيُكَفَّرُ مُسْتَحِلُّ الْخَمْرِ، لِأَنَّ حُرْمَتَهَا اِجْتِهَادِيَّةٌ وَحُرْمَةُ الْخَمْرِ قَطْعِيَّةٌ وَلَايَجِبُ الْحَدُّ بِشُرْبِهَا حَتّٰى يَسْكَرَ وَيَجِبُ بِشُرْبِ قَطْرَةٍ مِنَ الْخَمْرِ، وَنَجَاسَتُهَا خَفِيْفَةٌ فِيْ رِوَايَةٍ وَغَلِيْظَةٌ فِيْ أُخْرٰى وَنَجَاسَةُ الْخَمْرِ غَلِيْظَةٌ رِوَايَةً وَاحِدَةً.

ترجمه: اور بہر حال نقیع زبیب جو کشمش کا کچا پانی ہے تو جب وہ تیز ہو کر جوش مارنے لگے تو حرام ہے اور اس میں امام اوزاعیؒ کا اختلاف ہے، اور دلیل اس سے پہلے ہم بیان کرچکے ہیں، لیکن ان شرابوں کی حرمت حرمتِ خمر سے کم ہے، یہاں تک کہ انھیں حلال سمجھنے والے کی تکفیر نہیں کی جائے گی جب کہ خمر کو حلال سمجھنے والے کی تکفیر کی جائے گی، اور اس لیے کہ ان شرابوں کی حرمت اجتہادی ہے اور خمر کی حرمت قطعی ہے، اور ان کے پینے سے حد نہیں واجب ہوگی یہاں تک کہ پینے والے کو نشہ ہوجائے اور شراب کا ایک قطرہ پینے سے حد واجب ہوگی اور ان شرابوں کی نجاست ایک روایت کے مطابق نجاستِ خفیفہ ہے اور دوسری روایت کے مطابق نجاستِ غلیظہ ہے جب کہ خمر کی نجاست بروایت واحدہ نجاستِ غلیظہ ہے۔

اللغات:

﴿النیئ﴾ کچا۔ ﴿اشتدّ﴾ سخت ہونا۔ ﴿غلا﴾ جوش مارنا، ابلنا۔ ﴿مستحل﴾ حلال سمجھنے والا۔ ﴿حفیفة﴾ کم درجے کی اور ہلکی نجاست۔ ﴿غلیظه﴾ سخت اور زیادہ مؤثر نجاست۔

چوتھی شراب۔ نقیع الزبیب اور اس کا حکم:

اشربہ محرمہ کی اقسام اربعہ میں سے یہ چوتھی قسم ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ کشمش اور منقّے کا کچا پانی اگر تیز ہوجائے اور اس میں جوش آجائے تو ہمارے یہاں اس کا پینا حرام اور ناجائز ہے لیکن امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کا پینا درست اور مباح ہے، فریقین

کے دلائل دو صفحہ قبل ماقبل میں آچکے ہیں اس لیے یہاں ان کے اعادے کی چنداں ضرورت نہیں ہے، ہاں یہاں یہ بات ذہن نشین رہے کہ خمر کے علاوہ باذق، منصف، نقیع تمر اور نقیع زبیب وغیرہ کی حرمت خمر کی حرمت سے کم اور معمولی ہے اور خمر اور دیگر اشربہ ثلاثہ میں چار وجہ سے فرق ہے۔

(۱) خمر کو حلال سمجھنے والا کافر ہے لیکن دیگر اشربہ کو حلال گرداننے والا کافر نہیں ہے۔

(۲) خمر کی حرمت یقینی ہے اور قطعی ہے جس کا ثبوت کتاب وسنت اور اجماع تین ادلہ سے ثابت ہے جب کہ دیگر اشربہ کی حرمت ظنی اور اجتہادی ہے۔

(۳) تیسرا فرق یہ ہے کہ اگر کوئی مسلمان خمر کا ایک قطرہ بھی پی لے تو اس پر حد جاری ہوگی لیکن دیگر شرابوں کے پینے سے اسی وقت حد جاری ہوگی جب پینے والے کو نشہ آجائے چنانچہ اگر پینے والے کو نشہ نہیں آیا تو اس پر حد جاری نہیں ہوگی۔

(۴) چوتھا فرق یہ ہے کہ خمر کی نجاست نجاستِ غلیظہ ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اور صرف ایک ہی روایت ہے جب کہ دیگر شرابوں کی نجاست کے متعلق دو روایتیں ہیں: ❶ ایک میں انھیں نجاستِ غلیظہ کہا گیا ہے اور ❷ دوسری روایت میں ان کی نجاست کو نجاستِ خفیفہ کہا گیا ہے، لہٰذا جب خمر اور دیگر شرابوں میں اس قدر فرق کثیر ہے تو ظاہر ہے کہ خمر کی حرمت ان شرابوں کی حرمت سے عالی اور تیز ہوگی اور اس کے سامنے ان شرابوں کی حرمت معمولی اور ہلکی ہوگی۔

وَيَجُوْزُ بَيْعُهَا وَيَضْمَنُ مُتْلِفُهَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ خِلَافًا لَهُمَا فِيْهِمَا، لِأَنَّهُ مَالٌ مُتَقَوَّمٌ وَمَاشَهِدَتْ دَلَالَةٌ قَطْعِيَّةٌ بِسُقُوْطِ تَقَوُّمِهَا، بِخِلَافِ الْخَمْرِ، غَيْرَأَنَّ عِنْدَهُ تَجِبُ قِيْمَتُهَا لَامِثْلُهَا عَلٰى مَا عُرِفَ، وَلَايُنْتَفَعُ بِهِ بِوَجْهٍ مِنَ الْوُجُوْهِ لِأَنَّهَا مُحَرَّمَةٌ، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّهُ يَجُوْزُ بَيْعُهَا إِذَا كَانَ الذَّاهِبُ بِالطَّبْخِ أَكْثَرَ مِنَ النِّصْفِ دُوْنَ الثُّلُثَيْنِ.

ترجمه: اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دیگر اشربہ کی بیع جائز ہے اور انھیں ہلاک کرنے والا ضامن ہوگا، حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا بیع اور ضمان دونوں میں اختلاف ہے، (امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے) اس لیے کہ یہ مال متقوم ہے اور ان کے تقوم کے سقوط پر کوئی قطعی دلیل شاہد نہیں ہے، برخلاف خمر کے تاہم امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں (متلف پر) ان کی قیمت واجب ہوگی نہ کہ ان کا مثل جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے، اور ان اشربہ سے کسی بھی طرح کا کوئی نفع نہیں حاصل کیا جائے گا اس لیے کہ یہ حرام ہیں، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اگر پکانے سے ختم ہونے والی مقدار نصف سے زیادہ اور دو ثلث سے کم ہو تو ان کی بیع جائز ہے۔

خمر کے علاوہ دیگر تین شرابوں کی بیع وغیرہ کا حکم اور اختلاف:

صاحبِ ہدایہ نے اس عبارت میں خمر اور دیگر اشربہ کے درمیان ایک اور فرق بیان کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ متفقہ طور پر سب کے یہاں خمر کی بیع باطل ہے جب کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دیگر اشربہ کو بیچنا بھی جائز ہے اور اگر کوئی انھیں ہلاک یا ضائع کر دے تو اس سے ضمان لینا بھی جائز ہے یعنی اس پر ضمان واجب ہوگا، اس کے برخلاف حضراتِ صاحبینؒ کے یہاں نہ تو ان اشربہ کی خرید وفروخت

درست ہے اور نہ ہی ان کے ہلاک کرنے والے پر ضمان کا وجوب صحیح ہے، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ نہ تو یہ اشربہ مال متقوم ہیں اور نہ ہی کسی درجے میں ان سے استفادہ درست ہے تو آخر ان کی بیع کس لیے جائز ہوگی، اچار ڈالنے کے لیے؟

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ شرابیں مال متقوم ہیں اور کسی بھی قطعی دلیل سے انکا متقوم ہونا ساقط نہیں ہے لہٰذا جب ان میں تقوم موجود ہے تو پھر ان کی بیع بھی جائز ہوگی اور ان کو ہلاک کرنے سے ضمان بھی واجب ہوگا، اس کے برخلاف خمر ہے تو اس کا تقوم بالاتفاق ساقط ہے اسی لیے اس کی بیع بھی باطل ہے۔

غیر ان الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں خمر کے علاوہ دیگر اشربہ کو ہلاک کرنا موجب ضمان ہے تو یہ ضمان کس طرح واجب ہوگا ضمان مثلی یا ضمانِ قیمتی؟ فرماتے ہیں کہ ان کا ضمان ضمانِ قیمتی ہوگا ضمانِ مثلی نہیں ہوگا، کیونکہ مسلمان کے لیے مالِ حرام میں تصرف کرنا حلال نہیں ہے اس لیے ان کا ضمان بشکلِ قیمت واجب ہوگا تا کہ مسلم کے لیے تصرف کی گنجائش رہے۔

ولاینتفع الخ فرماتے ہیں کہ ان شرابوں سے کسی بھی طرح کا کوئی نفع اٹھانا مسلمان کے لیے جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ سب حرام ہیں اور ظاہر ہے کہ محرمات سے نفع حاصل کرنا جائز نہیں ہے۔

وعن أبی یوسف الخ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ منقول ہے کہ اگر ان اشربہ کو پکا لیا جائے اور پکانے کی وجہ سے ان کا نصف حصہ ختم ہوجائے اور وہ دوثلث سے کم ہو تو ان کی بیع جائز ہے، لیکن امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مشہور نہیں ہے مشہور وہی ہے جو پہلے بیان کی گئی ہے یعنی بیع کا عدم جواز ہے۔ (بنایہ ۱۱/۲۶ع)

وَقَالَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ وَمَا سِوٰى ذٰلِكَ مِنَ الْأَشْرِبَةِ فَلَابَأْسَ بِهٖ، قَالُوْا هٰذَا الْجَوَابُ عَلٰى هٰذَا الْعُمُوْمِ وَالْبَيَانِ لَايُوْجَدُ فِيْ غَيْرِهٖ وَهُوَ نَصٌّ عَلٰى أَنَّ مَايُتَّخَذُ مِنَ الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيْرِ وَالْعَسَلِ وَالذُّرَةِ حَلَالٌ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ ، وَلَايُحَدُّ شَارِبُهٗ عِنْدَهٗ وَإِنْ سَكِرَ مِنْهُ، وَلَايَقَعُ طَلَاقُ السَّكْرَانِ مِنْهُ بِمَنْزِلَةِ النَّائِمِ وَمَنْ ذَهَبَ عَقْلُهٗ بِالْبَنْجِ وَلَبَنِ الرِّمَاكِ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ أَنَّهٗ حَرَامٌ، وَيُحَدُّ شَارِبُهٗ إِذَا سَكِرَ مِنْهُ وَيَقَعُ طَلَاقُهٗ إِذَا سَكِرَ مِنْهُ كَمَا فِيْ سَائِرِ الْأَشْرِبَةِ الْمُحَرَّمَةِ.

ترجمہ: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ ان چاروں کے علاوہ جو شرابیں ہیں ان میں کوئی حرج نہیں ہے، حضرات مشائخ فرماتے ہیں کہ اس عموم اور بیان کے ساتھ جامع صغیر کے علاوہ میں یہ حکم نہیں ہے اور یہ حکم اس بات کی صراحت ہے کہ گیہوں، جو، شہد اور جوار سے جو شراب بنائی جاتی ہے وہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں حلال ہے اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کے پینے والے پر حد نہیں لگائی جائے گی، اگر چہ اسے اس شراب سے نشہ آجائے، اور اس شراب سے مدہوش آدمی کی طلاق بھی نہیں واقع ہوگی جیسے سویا ہوا آدمی اور وہ شخص جس کی عقل بھنگ اور گھوڑی کے دودھ سے زائل ہوگئی ہو، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ یہ حرام ہے اور اگر اسے پینے والا نشے میں آجائے تو اس پر حد لگائی جائے گی اور نشہ آجانے کے بعد اس آدمی کی طلاق بھی واقع ہوگی جیسے تمام حرام شرابوں میں یہی حکم ہے۔

اللغات:

﴿لا بأس به﴾ کوئی حرج نہیں، جائز ہے۔ ﴿النص﴾ وضاحت، صراحت اور کھلی کھلی بات۔ ﴿حنطة﴾ گندم۔ ﴿شعیر﴾ جو۔ ﴿عسل﴾ شہد۔ ﴿الذرة﴾ مکئی۔ ﴿النبح﴾ بھنگ۔ ﴿لبن الرماك﴾ گھوڑی کا دودھ۔

چار شرابوں کے علاوہ دیگر شرابوں کا حکم:

صاحبِ ہدایہ جامع صغیر کی ایک عبارت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی اس کتاب میں یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ خمر، باذق، نقیع تمر اور نبیذ تمر کے علاوہ شراب کی اور جتنی اقسام ہیں وہ سب حلال ہیں اور انھیں پینے میں کوئی حرج نہیں ہے، لیکن جامع صغیر کے شارحین یہ فرماتے ہیں کہ اشربہ اربعہ کے علاوہ دیگر شرابوں کو اس عموم اور وضاحت کے ساتھ جامع صغیر کے علاوہ کہیں اور حلال نہیں لکھا گیا ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں چونکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی مرویات کو جمع کیا ہے، لہٰذا جامع صغیر کی صراحت اس بات کی وضاحت کرتی ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اشربۂ اربعہ کے علاوہ گیہوں، جو، جوار اور شہد وغیرہ سے بنائی جانے والی شرابیں حلال اور مباح الاستعمال ہیں اور اگر کوئی مسلمان ان میں سے کسی چیز کی بنی ہوئی شراب پیتا ہے تو اس پر حد نہیں جاری کی جائے گی نیز اگر کوئی گندم وغیرہ کی شراب پی کر نشے میں مست ہو جاتا ہے اور پھر اسی حالت میں اپنی بیوی کو طلاق دیتا ہے تو اس کی دی ہوئی طلاق واقع نہیں ہوگی اور جس طرح سوئے ہوئے آدمی کی طلاق نہیں واقع ہوتی اور بھنگ یا گھوڑی کے دودھ سے نشے میں مست ہو جانے والے آدمی کی طلاق نہیں واقع ہوتی اسی طرح اس شخص کی طلاق بھی نہیں واقع ہوگی، صاحبِ محیط نے بھی اس قول کی تائید کی ہے۔ (بنایہ)

وعن محمد رحمۃ اللہ علیہ الخ فرماتے ہیں کہ شراب گندم وغیرہ کے متعلق امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا نظریہ یہ ہے کہ خمر کی طرح وہ بھی حرام ہے اور اگر اسے پینے والے پر نشہ طاری ہو جائے تو اس پر حد جاری ہوگی اور اگر اسی نشہ کی حالت میں وہ طلاق دیدے تو پھر اس کی طلاق بھی واقع ہوگی، گویا کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ گندم وغیرہ کی شراب کو خمر پر قیاس کیا ہے اور اس کے لیے بھی گندم وغیرہ کا حکم ثابت کیا ہے۔

وَقَالَ فِيْهِ أَيْضًا وَكَانَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَہُ اللہُ عَلَيْهِ يَقُوْلُ مَا كَانَ مِنَ الْأَشْرِبَةِ يَبْقَى بَعْدَ مَايَبْلُغُ عَشَرَةَ أَيَّامٍ وَلَايَفْسُدُ فَإِنِّيْ أَكْرَهُهُ ثُمَّ رَجَعَ إِلَى قَوْلِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللہُ عَلَيْهِ وَقَوْلُهُ الْأَوَّلُ مِثْلُ قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحِمَہُ اللہُ عَلَيْهِ إِنَّ كُلَّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ إِلَّا أَنَّهُ تَفَرَّدَ بِهٰذَا الشَّرْطِ، وَمَعْنَى قَوْلِهِ يَبْلُغُ يَغْلِيْ وَيَشْتَدُّ، وَمَعْنَى قَوْلِهِ وَلَايَفْسُدُ لَايُحَمَّضُ، وَوَجْهُهُ أَنَّ بَقَاءَ هٰذَا الْمُدَّةِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُحَمَّضَ دَلَالَةُ قُوَّتِهِ وَشِدَّتِهِ فَكَانَ آيَةَ حُرْمَتِهِ، وَمِثْلُ ذٰلِكَ مَرْوِيٌّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، وَأَبُوْحَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللہُ عَلَيْهِ يَعْتَبِرُ حَقِيْقَةَ الشِّدَّةِ عَلَى الْحَدِّ الَّذِيْ ذَكَرْنَاهُ فِيْمَا يَحْرُمُ أَصْلُ شُرْبِهِ وَفِيْمَا يَحْرُمُ السُّكْرُ مِنْهُ عَلَى مَا نَذْكُرُهُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَى، وَأَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَہُ اللہُ عَلَيْهِ رَجَعَ إِلَى قَوْلِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللہُ عَلَيْهِ فَلَمْ يُحَرِّمْ كُلَّ مُسْكِرٍ وَرَجَعَ عَنْ هٰذَا الشَّرْطِ أَيْضًا.

ترجمہ: اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں یہ بھی فرمایا ہے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ یہ فرماتے ہیں کہ جو شراب جوش مارنے کے بعد دس دنوں تک باقی رہے اور خراب نہ ہو تو میں اسے مکروہ سمجھتا ہوں پھر انھوں نے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی طرف رجوع کر لیا لیکن ان کا پہلا قول امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی طرح ہے یعنی ہر نشہ آور حرام ہے مگر امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اس شرط میں منفرد ہیں اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول **یبلغ** کا معنی ہے **یغلی ویشتد** (جوش مارے، تیز ہو جائے) اور ان کے قول **ولا یفسد** کے معنی ہیں **ولا یحمض** کھٹی نہ ہو اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کھٹی ہوئے بغیر اس مدت تک شراب کا باقی رہنا اس کی قوت وشدت کی دلیل ہے لہٰذا یہی اس کے حرام ہونے کی علامت ہوگی اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اسی طرح مروی ہے۔

اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس حد پر حقیقتِ شدت کا اعتبار کرتے ہیں جسے ہم نے اس مسئلے میں بیان کر دیا ہے جس کا اصل شرب حرام ہے اور جس کا سکر حرام ہے اور اسے ہم بعد میں بھی ان شاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی طرف رجوع کر لیا چنانچہ انھوں نے ہر مسکر کو حرام نہیں قرار دیا اور اس شرط سے بھی رجوع کر لیا۔

اللغات:

﴿اشربه﴾ شراب کی جمع ہے بمعنی مشروب، ہر وہ چیز جو پی جائے۔ ﴿تفرد﴾ علیحدہ رائے رکھنا، منفرد ہونا۔ ﴿یَحْمَضُ﴾ کھٹا ہونا، ترش ہونا۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول اور اس سے رجوع:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں یہ بات بھی کہی ہے کہ پہلے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اس بات کے قائل تھے کہ اگر یہ شرابیں جوش اور تیزی کے بعد دس دنوں تک باقی رہیں اور ان میں کھٹا پن یا اور کوئی خرابی نہ آئے تو یہ حرام ہیں، پھر انھوں نے اپنے اس قول سے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی طرف رجوع کر لیا اور اس بات کے قائل ہو گئے کہ گندم وغیرہ کی شراب حرام نہیں بلکہ مباح اور جائز ہے، جب کہ ان کا ایک قول امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی طرح ہے کہ ہر مسکر حرام ہے یعنی ان کے اس قول کے مطابق یہ شرابیں حرام ہیں مگر اس شرط کے ساتھ جب جوش اور شدت کے بعد دس دنوں تک باقی رہیں، لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مطلق یہ شرابیں حرام ہیں لہٰذا اگرچہ امام ابو یوسف کا قول امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی طرح تھا، لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں عشرۃ ایام کی شرط نہیں تھی اسی لیے فرمایا ہے "**إلا أنه تفرد بهذا الشرط**" یعنی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اس شرط میں منفرد اور وحید ہیں۔

ومعنی قوله یبلغ الخ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول **یبلغ، یغلی** اور **یشتد** کے معنی میں ہے اور **لایفسد** **لایُحمض** کے معنی میں ہے، اور ظاہر ہے کہ جب شراب جوش اور تیزی کے بعد دس دن تک باقی رہے گی اور اس میں کھٹا پن نہیں آئے گا تو یقیناً وہ قوی اور زیادہ نشہ آور ہوگی اور مسکر ہونا ہی اس کے حرام ہونے کی دلیل ہے۔

ومثل ذلك الخ یعنی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی طرح ہی رئیس المفسرین سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور ان کے کلام میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ دس دن تک کی بقاء شرط ہے۔

وأبو حنیفة الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ خمر اور نبیذ ونقیع میں اصل شدت اور حقیقتِ شدت کا اعتبار کرتے ہیں یعنی خمر ہو یا نبیذ اگر اس میں شدت، جوش اور جھاگ پیدا ہو جائے تو وہ حرام ہوگی ورنہ نہیں، لہٰذا ہدایہ کی عبارت **علی الحد** سے

شدت اور جوش وغیرہ مراد ہے اور **فیما یحرم أصل شربه** سے خمر مراد ہے اسی طرح **فیما یحرم السکر منه** سے نقیع اور نبیذ وغیرہ مراد ہیں۔

وابویوسف رحمۃ اللہ علیہ **الخ** فرماتے ہیں کہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ نے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی طرف رجوع کرلیا ہے نیز عشرۃ ایام تک باقی رہنے کی شرط سے بھی رجوع کرلیا ہے، لہٰذا اب ان کے یہاں نہ تو ہر مسکر حرام ہے اور نہ ہی حرام ہونے کے لیے عشرۃ ایام تک کی بقاء شرط ہے۔

وَقَالَ فِي الْمُخْتَصَرِ وَنَبِيْذُ التَّمْرِ وَالزَّبِيْبِ إِذَا طُبِخَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَدْنٰى طَبْخَةٍ حَلَالٌ وَإِنِ اشْتَدَّ إِذَا شُرِبَ مِنْهُ مَايَغْلِبُ عَلٰى ظَنِّهِ أَنَّهُ لَايُسْكِرُ مِنْ غَيْرِ لَهْوٍ وَلَاطَرَبٍ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رحمۃ اللہ علیہ وَأَبِيْ يُوْسُفَ رحمۃ اللہ علیہ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رحمۃ اللہ علیہ وَالشَّافِعِيِّ رحمۃ اللہ علیہ حَرَامٌ، وَالْكَلَامُ فِيْهِ كَالْكَلَامِ فِي الْمُثَلَّثِ الْعِنَبِيِّ وَنَذْكُرُهُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى.

ترجمہ: اور امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے مختصر القدوری میں یہ فرمایا ہے کہ تمر اور کشمش کی نبیذ سے ہر ایک کو اگر معمولی سا پکایا گیا تو حلال ہے اگر چہ جوش مارے بشرطیکہ اس میں سے اتنی مقدار پئے کہ اس کے ظن پر یہ غالب ہو کہ لہو وسرور کے بغیر یہ مسکر نہیں ہوگی اور یہ حکم حضرات شیخین رحمہما اللہ کے یہاں ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ وشافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں حرام ہے اور اس میں وہی بحث ہے جو مثلث عنبی میں ہے اور ہم اسے انشاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔

کشمش اور کھجور کی نبیذ:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کی صراحت کے مطابق نبیذ تمر اور نبیذ کشمش کو اگر معمولی سا پکایا جائے اور پھر پینے والا اس مقدار میں اسے پیئے کہ لہو وسرور کے بغیر اس کے پینے سے نشہ نہ آئے تو حضرات شیخین رحمہما اللہ کے یہاں اس کا پینا حلال ہے اگر چہ وہ نبیذ تیز ہی کیوں نہ ہو جائے ان حضرات کے یہاں اس کا پینا حلال ہے جب کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مذکورہ نبیذ کا پینا حرام ہے، دراصل یہ اختلاف اور اس کے مباحث اس اختلاف کی نظیر ہیں جو عصیر انگور کے پکانے کے متعلق ہے جب اس کا دوثلث ختم ہوجائے اور ہم اسے آگے چل کر بیان کریں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ

قَالَ وَلَابَأْسَ بِالْخَلِيْطَيْنِ لِمَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ زِيَادٍ أَنَّهُ قَالَ سَقَانِي ابْنُ عُمَرَ رضی اللہ عنہ شَرْبَةً مَاكِدْتُ أَهْتَدِيْ إِلٰى أَهْلِيْ، فَغَدَوْتُ إِلَيْهِ مِنَ الْغَدِ فَأَخْبَرْتُهُ بِذٰلِكَ فَقَالَ مَازِدْنَاكَ عَلٰى عَجْوَةٍ وَزَبِيْبٍ، وَهٰذَا مِنَ الْخَلِيْطَيْنِ وَكَانَ مَطْبُوْخًا، لِأَنَّ الْمَرْوِيَّ عَنْهُ حُرْمَةُ نَقِيْعِ الزَّبِيْبِ وَهُوَ النَّيْءُ مِنْهُ، وَمَارُوِيَ أَنَّهُ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهٰى عَنِ الْجَمْعِ بَيْنَ التَّمْرِ وَالزَّبِيْبِ وَالرُّطَبِ وَالْبُسْرِ مَحْمُوْلٌ عَلٰى حَالَةِ الشِّدَّةِ وَكَانَ ذٰلِكَ فِي الْإِبْتِدَاءِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مخلوط شراب میں کوئی حرج نہیں ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ابن زیاد سے مروی ہے کہ مجھے حضرت ابن عمر

نے ایسا شربت پلایا کہ میں اپنے گھر پہنچنے کے قریب ہی نہ تھا، چنانچہ اگلے دن میں ان کے پاس گیا اور اس واقعہ کی انھیں خبر دی، تو انھوں نے فرمایا کہ ہم نے تمہارے لیے کھجور اور کشمش پر اضافہ نہیں کیا اور یہ خلیط ہے جو پکی ہوئی تھی، اس لیے کہ حضرت ابن عمرؓ سے نقیع زبیب کی حرمت مروی ہے اور یہ کشمش کا کچا پانی ہے اور وہ روایت جو آپ ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے کھجور، کشمش، کشمش اور کھجور نیز کھجور اور گدرائی کھجور کو جمع کرنے سے منع فرمایا ہے وہ قحط سالی کی حالت پر محمول ہے اور یہ ابتدائے اسلام کا زمانہ تھا۔

اللغاتُ:

﴿تمر﴾ کھجور، خرما۔ ﴿زبیب﴾ کشمش، نبیذ، کھجور یا کشمش کا پانی۔ ﴿لَھو﴾ کھیل تماشا۔ ﴿طرب﴾ عیاشی، خوشی۔ ﴿الثلث العنبی﴾ انگور کی شراب جس کا دو ثلث ختم ہو جائے۔

تخریج:

❶ اخرجہ مسلم فی کتاب الاشربۃ باب کراھۃ انتباذ التمر، حدیث رقم: ۱۸، ۱۹.

کھجور اور کشمش کے مخلوط مشروب کا حکم:

خلیط بمعنی مخلوط ہے یعنی ملائی اور مکس کی ہوئی چیز، صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کھجور اور کشمش کو ملا کر یا کشمش اور منقی ملا کر اسے پکا کر شربت پیتا ہے تو یہ درست جائز اور حلال ہے، کیونکہ ابن زیاد سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے انھیں کھجور اور کشمش کا مکس جوس پلایا تو ان کی عقل مختل ہوگئی اور ان کے لیے اپنے گھر جانا مشکل ہوگیا، صبح کو آکر انھوں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے یہ واقعہ سنایا تو انھوں نے فرمایا کہ ہم نے تو صرف تمہیں کھجور اور کشمش کا مکس شربت پلایا تھا جو پکا ہوا تھا اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ اگر مکس کرنے کے بعد پکا بھی لیا تو بھی اسے پینے میں کوئی حرج نہیں ہے ورنہ حضرت عمرؓ جیسا متقی آدمی ہرگز ہرگز یہ کام نہ کرتا، اس لیے کہ خود ان سے کشمش کا کچا اور بغیر پکا ہوا پانی پلانے اور پینے کی حرمت مروی ہے لہٰذا ان کا پکا ہوا خلیط پلانا اس کے جواز کی دلیل ہے۔

ومارُوی الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ایک حدیث میں جو آپ ﷺ نے تمر اور زبیب نیز گدرائی اور پکی ہوئی کھجوروں کو جمع اور مکس کرکے پینے سے منع فرمایا ہے وہ ممانعت دائمی نہیں تھی بلکہ عارضی تھی اور قحط سالی کے پیشِ نظر تھی اور ممانعت کا مقصد یہ تھا کہ ایک ہی طرح کی کھجور اور کشمش سے شربت بنا کر پیو تاکہ دوسرے غرباء کی اعانت اور نصرت ہو سکے، کیونکہ ابتدائے اسلام میں لوگوں کے پاس اتنی وسعت نہیں تھی اور وہ ایک دوسرے کے تعاون کے ضرورت مند تھے۔

قَالَ وَنَبِيْذُ الْعَسَلِ وَالتِّيْنِ وَنَبِيْذُ الْحِنْطَةِ وَالذُّرَّةِ وَالشَّعِيْرِ حَلَالٌ وَاِنْ لَمْ يُطْبَخْ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَأَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ اِذَا كَانَ مِنْ غَيْرِ لَهْوٍ وَطَرَبٍ لِقَوْلِهِ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلْخَمْرُ مِنْ هَاتَيْنِ الشَّجَرَتَيْنِ وَأَشَارَ اِلَى الْكَرْمَةِ وَالنَّخْلَةِ، خَصَّ التَّحْرِيْمَ بِهِمَا وَالْمُرَادُ بَيَانُ الْحُكْمِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ شہد اور انجیر کی نبیذ اور گیہوں، جوار اور جو کی نبیذ حلال ہے اگرچہ پکائی نہ جائے اور یہ حکم حضرات شیخین

رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں ہے جب کہ لہو وسرور کے بغیر ہو، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے خمران دو درختوں سے بنتی ہے اور آپ نے انگور اور کھجور کے درختوں کی طرف اشارہ فرمایا تو گویا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تحریم انھی دو درختوں کے ساتھ خاص کردیا اور مراد حکم کو بیان کرنا ہے۔

اللغات:

﴿نبیذ العسل﴾ شہد کی نبیذ۔ ﴿الحنطة﴾ گندم۔ ﴿الذره﴾ جوار، مکئی۔ ﴿الشعیر﴾ جو۔ ﴿کرم﴾ انگور کی بیل۔ ﴿نخله﴾ کھجور کا درخت۔

تخریج:

❶ تقدم تخريجه تحت حديث رقم (٧).

مختلف نبیذوں کا حکم اور حلت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص شہد اور انجیر کا خلیط پیتا ہے یا گندم، جو اور جوار کا مکس شربت پیتا ہے تو حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں یہ جائز اور حلال ہے اور اسے پینے میں کوئی قباحت یا کراہت نہیں ہے اگر چہ پکائے بغیر پیئے، البتہ اتنا دھیان رہے کہ یہ چیز لہو وسرور سے عاری ہو اور قوت بدن اور اصلاح جسم کی نیت سے ایسا کیا جائے، اس کے حلال ہونے کی دلیل یہ حدیث ہے "الخمر من هاتين الشجرتين" اور اس حدیث سے وجہ استدلال اس طور پر ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم انگور اور کھجور کے درختوں کے ساتھ تحریم کو خاص فرمادیا ہے لہٰذا اگر انگور یا کھجور کے ساتھ کسی چیز کو ملا کر اور خلیط بنا کر پیا جائے گا تو اس سے حرمت متعلق ہوگی اور صورت مسئلہ میں چونکہ شہد اور انجیر یا گندم اور جو وغیرہ کو ملانے اور مکس کرنے کا مسئلہ ہے، اس لیے اس صورت میں مذکورہ شرابوں سے حرمت متعلق نہیں ہوگی اور انھیں پینا درست اور حلال ہوگا۔

ثُمَّ قِيْلَ يُشْتَرَطُ الطَّبْخُ لِإِبَاحَتِهِ وَقِيْلَ لَايُشْتَرَطُ وَهُوَ الْمَذْكُوْرُ فِي الْكِتَابِ، لِأَنَّ قَلِيْلَهُ لَايَدْعُوْ إِلَى كَثِيْرِهِ كَيْفَ مَاكَانَ.

ترجمه: پھر ایک قول یہ ہے کہ عسل وغیرہ کے خلیط کی اباحت کے لیے اسے پکانا شرط ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ پکانا شرط نہیں ہے اور یہی کتاب میں مذکور ہے، اس لیے کہ اس کا قلیل اس کے کثیر کا داعی نہیں ہوتا خواہ کچی ہو یا پکی۔

توضیح:

فرماتے ہیں کہ عسل اور انجیر کی خلیط کی اباحت کے لیے طبخ کے شرط ہونے یا نہ ہونے میں دو قول ہیں۔

○ پہلا قول یہ ہے کہ طبخ شرط ہے اور بدون طبخ مذکورہ خلیط حلال نہیں ہوگی۔

○ اور دوسرا قول یہ ہے کہ اباحت اور حلت کے لیے طبخ شرط نہیں ہے اور طبخ کے بغیر بھی یہ خلیط اور نبیذ حلال اور جائز ہے، یہی حکم قدوری میں بھی ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ شہد وغیرہ کی نبیذ کا قلیل کثیر کی طرف داعی نہیں ہوتا خواہ وہ پکی ہو یا پکی نہ ہو اس

لیے اباحت اور عدم اباحت میں طبخ اور غیر طبخ سے کوئی فرق نہیں ہوگا۔

وَهَلْ يُحَدُّ فِي الْمُتَّخَذِ مِنَ الْحُبُوْبِ إِذَا سَكِرَ مِنْهُ، قِيْلَ لَايُحَدُّ، وَقَدْ ذَكَرْنَا الْوَجْهَ مِنْ قَبْلُ، قَالُوْا وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يُحَدُّ فَإِنَّهُ رُوِيَ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِيمَنْ سَكِرَ مِنَ الْأَشْرِبَةِ أَنَّهُ يُحَدُّ مِنْ غَيْرِ تَفْصِيْلٍ، وَهٰذَا لِأَنَّ الْفُسَّاقَ يَجْتَمِعُوْنَ عَلَيْهِ فِي زَمَانِنَا اِجْتِمَاعَهُمْ عَلٰى سَائِرِ الْأَشْرِبَةِ بَلْ فَوْقَ ذٰلِكَ، وَكَذٰلِكَ الْمُتَّخَذُ مِنَ الْأَلْبَانِ إِذَا اشْتَدَّ فَهُوَ عَلٰى هٰذَا، وَقِيْلَ إِنَّ الْمُتَّخَذَ مِنْ لَبَنِ الرِّمَاكِ لَايَحِلُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اِعْتِبَارًا بِلَحْمِهِ إِذْ هُوَ مُتَوَلِّدٌ مِنْهُ، قَالُوْا وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يَحِلُّ، لِأَنَّ كَرَاهَةَ لَحْمِهِ لِمَا فِي إِبَاحَتِهِ مِنْ قَطْعِ مَادَّةِ الْجِهَادِ أَوْلِاحْتِرَامِهِ فَلَايَتَعَدّٰى إِلٰى لَبَنِهِ.

ترجمه: اور کیا گیہوں وغیرہ سے بنائی ہوئی شراب پینے والے کو حد ماری جائے گی جب کہ شرابی کو اس سے نشہ آ جائے؟ ایک قول یہ ہے کہ اسے حد نہیں ماری جائے گی اور ماقبل میں ہم اس کی دلیل بیان کر چکے ہیں، لیکن مشائخ فرماتے ہیں کہ اصح یہ ہے کہ اسے حد ماری جائے گی چنانچہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے اس شخص کے متعلق مروی ہے جو شرابوں سے نشہ میں آجائے کہ اسے حد ماری جائے گی بغیر کسی تفصیل کے اور یہ اس وجہ سے ہے کہ ہمارے زمانے میں فساق اس پر جمع ہوتے ہیں جیسے وہ دیگر شرابوں پر جمع ہوتے ہیں بلکہ اس سے بھی بڑھ چڑھ کر یہاں جمع ہوتے ہیں۔

اور ایسے ہی دودھوں سے بنائی جانے والی شراب جو تیز ہوجائے تو وہ بھی اسی حکم پر ہے اور کہا گیا کہ گھوڑی کے دودھ سے بنائی جانے والی شراب امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں حلال نہیں ہے اس کے گوشت پر قیاس کرتے ہوئے، کیونکہ دودھ گوشت ہی سے پیدا ہوتا ہے، لیکن مشائخ فرماتے ہیں کہ اصح یہ ہے کہ وہ شراب بھی حلال ہے کیونکہ اس کے گوشت کی کراہت اس لیے ہے کہ اسے مباح قرار دینے میں آلۂ جہاد کو ختم کرنا لازم آتا ہے یا (گوشت کی کراہت) اس کے احترام کی وجہ سے ہے لہٰذا اس کے دودھ کی طرف متعدی نہیں ہوگی۔

اللغاتُ:

﴿المتخذ﴾ بنایا ہوا، حاصل کیا ہوا، کشید کیا ہوا۔ ﴿الحبوب﴾ دانے، اناج، غلہ۔

گندم جو وغیرہ کی شراب کے نشہ پر حد لگے گی یا نہیں؟

عبارت میں وجوبِ حد کے حوالے سے دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں۔

○ اگر کوئی شخص گندم، جو اور جوار وغیرہ کی بنی ہوئی شراب پی لے اور مدہوش ہوجائے تو اس پر حد جاری ہوگی یا نہیں؟ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں دو قول ہیں۔

○ فقیہ ابوجعفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شرابِ گندم وغیرہ سے نشے میں آنے والے شخص پر حد نہیں جاری ہوگی کیونکہ اس کا قلیل

کثیر کی جانب داعی نہیں ہوتا اور جس طرح بھنگ وغیرہ کھا کر مدہوش ہونے والے پر حد جاری نہیں ہوتی اسی طرح اس پر بھی حد کا جریان نہیں ہوگا، صاحبِ کتاب نے وقد ذکرنا الوجه سے اسی طرف اشارہ کیا ہے۔

○ دوسرا قول جو اصح ہے اور عامۃ المشائخ کا اختیار کیا ہوا ہے وہ یہ ہے کہ اگر گندم وغیرہ کی شراب پینے والے کو نشہ آجائے تو اسے حد ماری جائے گی، چنانچہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ جس آدمی کو بھی شراب سے نشہ آجائے اسے حد ماری جائے گی، چنانچہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ جس آدمی کو بھی شراب سے نشہ آجائے اسے حد ماری جائے گی خواہ اس نے شراب انگوری پیا ہو یا شرابِ انجیری اور گندمی بغیر کسی تفصیل کے اسے حد ماری جائے گی، اور وجوبِ حد کی دلیل یہ بھی ہے کہ ہمارے زمانے میں (صاحبِ کتاب کے زمانے میں) فساق وفجار شراب کے بالمقابل شرابِ گندمی کے زیادہ عادی ہیں اور اس شراب کی کثرت یا سہولت یا پھر اس کے مباح ہونے کی عقیدت کے پیشِ نظر ان کی دلچسپی اس میں کچھ زیادہ ہے، اس لیے دفعِ فساد کے حوالے سے نشہ آنے پر ان شرابوں کے پینے والوں پر بھی حد جاری کی جائے گی۔

○ وکذلك المتخذ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر دودھوں کو ملا کر شراب اور ملک شیک بنائی جائے اور وہ اتنی تیز ہوجائے کہ اسے پینے سے نشہ آجائے تو کیا پینے والے پر حد جاری ہوگی؟ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں بھی دو قول ہیں (۱) حد واجب ہوگی (۲) حد واجب نہیں ہوگی، وھوالاصح

پھر امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے ایک قول یہ مروی ہے کہ گھوڑی کے دودھ سے بنائی ہوئی شراب حلال نہیں ہے، کیونکہ دودھ گوشت سے پیدا ہوتا ہے اور گھوڑی کا گوشت حرام ہے لہٰذا اس کا دودھ اور دودھ سے بنی ہوئی شراب بھی حرام ہوگی، لیکن اس سلسلے میں بھی عامۃ المشائخ کا قول یہ ہے کہ گھوڑی کا دودھ بھی حلال ہے اور اس دودھ سے بنی ہوئی شراب بھی حلال ہے اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا اسے اس کے گوشت پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ گوشت کی کراہت اس وجہ سے ہے کہ اگر ہم گوشت کو مباح قرار دے دیں گے تو لوگ انھیں ذبح کر کے کھانے لگیں گے اور اس طرح ان کی تعداد اور نسل میں کمی آجائے گی جس سے جنگ اور جہاد میں خلل واقع ہوگا یا گھوڑی کے احترام کی وجہ سے کیونکہ وہ جہاد کا ذریعہ ہے، اس کا گوشت مکروہ ہے اور چونکہ دودھ میں یہ علت نہیں ہے بلکہ اطباء کی صراحت کے مطابق دودھ نہ نکالنا گھوڑی کے لیے نقصان دہ ہے، اس لیے گوشت کی کراہت اس کے دودھ کی طرف متعدی نہیں ہوگی اور دودھ و مایتخذ منه دونوں حلال، طیب اور پاکیزہ ہوں گے۔

قَالَ وَعَصِيْرُ الْعِنَبِ اِذَاطُبِخَ حَتّٰي ذَهَبَ ثُلُثَاهُ وَبَقِيَ ثُلُثُهُ حَلَالٌ وَاِنِ اشْتَدَّ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رحمۃ اللہ علیہ وَأَبِي يُوْسُفَ رحمۃ اللہ علیہ ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رحمۃ اللہ علیہ وَمَالِكٌ رحمۃ اللہ علیہ وَالشَّافِعِيُّ رحمۃ اللہ علیہ لَايَحِلُّ بِالْاِتِّفَاقِ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رحمۃ اللہ علیہ مِثْلُ قَوْلِهِمَا وَعَنْهُ أَنَّهُ كَرِهَ ذٰلِكَ وَعَنْهُ أَنَّهُ تَوَقَّفَ فِيْهِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ شیرۂ انگور کو جب پکا دیا گیا یہاں تک کہ اس کا دو ثلث ختم ہوگیا اور صرف ایک ثلث باقی رہ گیا تو وہ حلال ہے اگر چہ تیز ہوگیا ہو اور یہ حکم حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں ہے، امام محمد، امام مالک اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ حرام ہے اور یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب پینے والا اس سے قوت حاصل کرنے کا ارادہ کرے، لیکن اگر اس نے لہو ولعب کا ارادہ کیا تو

بالاتفاق حلال نہیں ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے قول کی طرح منقول ہے، دوسری روایت یہ منقول ہے کہ انھوں نے اسے مکروہ سمجھا ہے، تیسری یہ ہے کہ انھوں نے اس سلسلے میں توقف کیا ہے۔

پکے ہوئے انگور کے مثلث (۱/۳) شیرے کا حکم:

صاحبِ کتاب نے ماقبل میں یہ وعدہ کیا تھا کہ ہم آئندہ چل کر مثلث عنبی کا حکم بیان کریں گے چنانچہ اپنے وعدے کے مطابق انھوں نے یہاں مثلث عنبی کا حکم بیان فرمایا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر انگور کے کچے رس کو پکایا گیا اور اتنا پکایا گیا کہ اس کا دوثلث ختم ہوکر صرف ایک ثلث باقی رہ گیا تو حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں وہ حلال اور مباح ہے اگرچہ اس میں تیزی اور تمازت آگئی ہو، لیکن امام محمد، امام مالک اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں وہ حرام اور ناجائز ہے، لیکن یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب اسے قوت حاصل کرنے کے لیے پیا گیا ہو ورنہ اگر کوئی شخص موج ومستی کے لیے اسے پیئے گا تو بالاتفاق وہ حرام اور ناجائز ہوگی، اور پہلی صورت میں جب بغرضِ تقویٰ اسے پیا جائے تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مزید تین روایات اور مروی ہیں (۱) حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی طرح ان کے یہاں بھی حلال ہے (۲) مکروہ ہے (۳) اللہ جانے کیا ہے۔

لَهُمْ فِي إِثْبَاتِ الْحُرْمَةِ قَوْلُهُ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَقَوْلُهُ❷ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَاأَسْكَرَ كَثِيْرُهُ فَقَلِيْلُهُ حَرَامٌ، وَيُرْوٰي عَنْهُ❸ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَاأَسْكَرَ الْجَرَّةُ مِنْهُ فَالْجَرْعَةُ مِنْهُ حَرَامٌ، وَلِأَنَّ الْمُسْكِرَ يُفْسِدُ الْعَقْلَ فَيَكُوْنَ حَرَامًا قَلِيْلُهُ وَكَثِيْرُهُ كَالْخَمْرِ، وَلَهُمَا قَوْلُهُ❹ عَلَيْهِ السَّلَامُ ((حُرِّمَتِ الْخَمْرُ لِعَيْنِهَا وَيُرْوٰي بِعَيْنِهَا قَلِيْلُهَا وَكَثِيْرُهَا وَالسُّكْرُ مِنْ كُلِّ شَرَابٍ))، خَصَّ الْمُسْكِرَ بِالتَّحْرِيْمِ فِيْ غَيْرِ الْخَمْرِ، إِذِالْعَطْفُ لِلْمُغَايَرَةِ، وَلِأَنَّ الْمُفْسِدَ هُوَ الْقَدَحُ الْمُسْكِرُ وَهُوَ حَرَامٌ عِنْدَنَا، وَإِنَّمَا يَحْرُمُ الْقَلِيْلُ مِنْهُ لِأَنَّهُ يَدْعُوْ لِرِقَّتِهِ وَلَطَافَتِهِ إِلَى الْكَثِيْرِ فَأُعْطِيَ حُكْمَهُ، وَالْمُثَلَّثُ لِغَلَظِهِ لَايَدْعُوْ وَهُوَ فِيْ نَفْسِهِ غِذَآءٌ فَبَقِيَ عَلَى الْإِبَاحَةِ، وَالْحَدِيْثُ الْأَوَّلُ غَيْرُ ثَابِتٍ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ، ثُمَّ هُوَ مَحْمُوْلٌ عَلَى الْقَدَحِ الْأَخِيْرِ إِذْ هُوَ الْمُسْكِرُ حَقِيْقَةً.

ترجمہ: حرمت کو ثابت کرنے کے لیے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے ''ہر مسکر خمر ہے'' اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشادِ گرامی بھی ہے ''جس کا کثیر مسکر ہو اس کا قلیل حرام ہے'' اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے ''جس شراب کا ایک گھڑا مسکر ہے تو اس کا ایک گھونٹ بھی حرام ہے'' اور اس لیے کہ مسکر عقل کو فاسد کر دیتا ہے لہٰذا خمر کی طرح اس کا قلیل وکثیر سب حرام ہوگا۔

حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشادِ گرامی ہے ''خمر حرام لعینہ ہے'' اور ایک روایت میں بعینہا مروی ہے اس کا قلیل وکثیر حرام ہے اور ہر شراب کا سکر حرام ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خمر کے علاوہ میں سکر کو تحریم کے ساتھ خاص کیا ہے، کیونکہ عطف مغایرت کے لیے ہوتا ہے اور اس لیے کہ مفسد وہ پیالہ ہے جو مسکر ہے اور وہ ہمارے یہاں حرام ہے، اور خمر کا قلیل اس وجہ سے حرام ہے کیونکہ وہ اپنی رقت اور لطافت کی وجہ سے کثیر کی طرف داعی ہوتا ہے، لہٰذا اس نے کثیر کا حکم لے لیا اور مثلث اپنے گاڑھے پن کی

وجہ سے داعی نہیں ہوتا اور پھر وہ بذاتِ خود غذا ہے لہٰذا اباحت پر باقی رہے گا، اور پہلی حدیث ثابت ہی نہیں ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں پھر وہ آخری پیالہ پر محمول ہے اس لیے کہ وہی حقیقت میں مسکر ہے۔

تخریج:

❶ تقدمہ تخریجہ تحت حدیث رقم: ٦.

❷ اخرجہ نسائی فی کتاب الاشربۃ باب تحریم کل شراب، حدیث رقم: ٥٦١٠.

❸ هذه روایة غریبة ولکن یرویٰ معناه فی حدیث عائشة الذی اخرجه ابوداؤد فی کتاب الاشربة باب ما جاء فی السکر، حدیث رقم: ٣٦٨٧.

❹ اخرجه النسائی فی السنن الکبری، حدیث رقم: ٥١٩٣.

مذکورہ مشروب میں اختلاف اور دلائل:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ مثلث عنبی کو حرام گردانتے ہیں اور اس تحریم پر ان حضرات نے احادیث سے استدلال کیا ہے۔

(۱) جس میں پہلی حدیث ہے **کل مسکر خمر** کہ ہر مسکر خمر ہے، اور خمر کا قلیل وکثیر سب حرام ہے لہٰذا ہر مسکر کا قلیل وکثیر حرام ہوگا خواہ وہ مثلث عنبی ہو یا تمری۔

(۲) دوسری دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے **ما أسکر کثیره فقلیله حرام** یعنی جس شراب کی مقدارِ کثیر مسکر ہو اس کی مقدارِ قلیل حرام ہے، کیونکہ مقدارِ قلیل کثیر کی داعی ہوگی اور پھر انسان حرام خوری میں مبتلا ہو جائے گا اور عصیرۂ انگور کا کثیر مسکر ہے اور حرام ہے، لہٰذا اس کا قلیل مُسکر اور حرام ہوگا۔

(۳) تیسری دلیل یہ حدیث ہے **ماأسکر الجرة منه فالجرعة منه حرام** یعنی جس شراب کا مٹکا مسکر ہو اس کا ایک گھونٹ بھی حرام ہے اس کا طرزِ استدلال حدیثِ ثانی کی طرح ہے۔

عقلی دلیل یہ ہے کہ مسکر اور نشہ آور چیز عقل کو فاسد کر دیتی ہے لہٰذا جس طرح خمر مفسدِ عقل ہوتی ہے اور اس کا قلیل وکثیر حرام ہوتا ہے اسی طرح مسکر کا بھی قلیل وکثیر حرام ہوگا، کیونکہ فسادِ عقل کے حوالے سے مسکر اور خمر میں مماثلت اور یگانگت ہے۔

ولھما الخ حضرات شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ حدیث ہے **حرمت الخمر لعینها قلیلها وکثیرها، والسکر من کل شراب** یعنی خمر حرام لعینہ ہے اور اس کا قلیل وکثیر سب حرام ہے اور ہر شراب کا سکر حرام ہے، اس حدیث سے ان حضرات کا استدلال اس طور پر ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے **والسکر من کل شراب** کو **حرمت الخمر** پر عطف کیا ہے اور عطف مغایرت کا تقاضا کرتا ہے لہٰذا حدیثِ پاک کا مطلب یہ ہوگا کہ خمر تو حرام لعینہ ہے اور خمر کے علاوہ دیگر شراب اس وقت حرام ہوں گی جب وہ مسکر ہو جائیں، لہٰذا مثلث عنبی جب تک مسکر نہیں ہوگی اس وقت تک حرام نہیں ہوگی۔

ولأن الخ ان حضرات کی عقلی دلیل یہ ہے کہ جب حدیث پاک سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ غیرِ خمر کا مسکر اور سکر حرام ہے تو پھر حرمت کا تعلق اس جام اور پیالے سے ہوگا جس سے سکر اور نشہ پیدا ہو، چنانچہ اگر کسی کو پانچ پیالوں سے نشہ آتا ہو تو ابتدائی چار

پیالے اس کے لیے حلال ہوں گے اور آخری پیالہ حرام ہوگا اسی سے حرمت متعلق ہوگی، کیونکہ جس چیز میں کسی علت کی کئی صورتیں ہوتی ہیں اس میں حکم وصفِ اخیر کی طرف منسوب ہوتا ہے اور صورتِ مسئلہ میں حرمتِ شراب کی وجہ سکر ہے اور سکر آخری پیالے سے حاصل ہوگا، لہٰذا حکمِ حرمت بھی اسی آخری پیالے سے متعلق ہوگا اور ہمارے لیے بھی علی الاطلاق مثلث عنبی کو حرام کہنا درست نہیں ہوگا۔

وانما یحرم الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ مسکر کو حرام قرار دینا غیر خمر میں ہے، کیونکہ خمر میں تو قلیل بھی حرام ہے، حالانکہ وہ مسکر نہیں ہوتا اور خمر قلیل کے حرام ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنی رقت اور لطافت کی وجہ سے کثیر کی طرف داعی اور اس کا محرک ہوتا ہے، لہٰذا جو حکم کثیر کا ہے وہی اس کا بھی ہوگا اور خمر کی مقدار کثیر حرام ہے لہٰذا اس کی مقدارِ قلیل بھی حرام ہوگی، اس کے برخلاف مثلث عنبی کا مسئلہ ہے تو چونکہ مثلث گاڑھی ہوتی ہے اور اس کا قلیل کثیر کی طرف داعی نہیں ہوتا پھر مثلث درحقیقت غذاء ہے اور غذاء میں اباحت اصل ہے اس لیے جب تک مثلث میں سکر نہیں پیدا ہوگا اس وقت تک وہ اپنی اصل یعنی اباحت پر برقرار رہے گی، البتہ سکر کے بعد حرام ہوجائے گی، لیکن سکر اور نشہ کے بغیر مطلق اسے حرام قرار دینا بعید از فہم ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی مستدل حدیثوں کا جواب:

والحدیث الاول الخ صاحبِ ہدایہ امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ کی پیش کردہ احادیث کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان میں سے پہلی حدیث آپ ﷺ سے ثابت ہی نہیں ہے، چنانچہ یحییٰ بن معین نے اس میں طعن کرتے ہوئے لکھا ہے کہ **لم اجدہ فی شئ من کتب الحدیث** یعنی مجھے یہ حدیث کہیں نہیں ملی، حضرت ابراہیم نخعیؒ سے مروی ہے **مایرویہ الناس عن النبی ﷺ کل مسکر حرام خطأ** یعنی کل مسکر حرام کی روایت غلط ہے اور آپ ﷺ سے ثابت نہیں ہے، **وکذا مایرویہ الناس عنہ ماأسکر کثیرہ فقلیلہ حرام لم یثبت عن النبی ﷺ** یعنی ان حضرات کی پیش کردہ دوسری روایت بھی آپ ﷺ سے ثابت نہیں ہے، لہٰذا جب یہ احادیث آپ ﷺ سے ثابت ہی نہیں ہیں تو پھر انھیں لے کر استدلال کرنا بھی درست نہیں ہے اور اگر ہم یہ تسلیم کرلیں کہ آپ ﷺ سے ان احادیث کا ثبوت ہے تو بھی ان سے علی الاطلاق مثلث عنبی وغیرہ کی حرمت ثابت نہیں ہوتی، بلکہ یہ قدحِ اخیر یعنی آخری پیالے پر محمول ہوں گی اور آخری پیالہ مسکر ہوتا ہے اور مسکر کی حرمت کے تو ہم بھی قائل ہیں۔

صاحبِ بنایہ نے لکھا ہے کہ جب آپ ﷺ نے یہ فرمایا **کل مسکر حرام** تو عرض کیا گیا **یا رسول اللہ ان ھذا الشراب اذا أکثرنا منہ سکرنا** یعنی اے اللہ کے نبی جب ہم یہ شراب زیادہ مقدار میں پیتے ہیں تبھی نشہ آتا ہے، **قال لیس کذلک اذا شرب تسعة فلم یسکر فلابأس بہ وإذا شرب العاشر فسکر فذلک حرام**، یعنی یہ کل مسکر حرام کا حکم مطلق نہیں ہے بلکہ اگر کوئی نو پیالے پیئے اور اسے نشہ نہ آئے تو کوئی حرج نہیں ہے اور جب دسواں پیالہ پی کر مدہوش ہوجائے اور نشہ آجائے تو وہ حرام ہے، اس وضاحت سے دو دو چار کی طرح یہ بات عیاں ہوگئی کہ کل مسکر حرام کا حکم مطلق نہیں ہے بلکہ قدحِ اخیر اور شرابِ اخیر کے ساتھ متعلق ہے یعنی جس پیالے اور جس شرب سے نشہ آئے گا اسی سے حرمت متعلق ہوگی۔ (بنایہ ۱۱/۴۴۴)

وَالَّذِيْ يُصَبُّ عَلَيْهِ الْمَاءُ بَعْدَ مَاذَهَبَ ثُلُثَاهُ بِالطَّبْخِ حَتّٰى يَرِقَّ ثُمَّ يُطْبَخُ طَبْخَةً حُكْمُهٗ حُكْمُ الْمُثَلَّثِ، لِأَنَّ

صَبَّ الْمَآءِ لَایَزِیْدُهٗ اِلَّا ضُعْفًا، بِخِلَافِ مَااِذَا صُبَّ الْمَآءُ عَلَی الْعَصِیْرِ ثُمَّ یُطْبَخُ حَتّٰی یَذْهَبَ ثُلُثَا الْکُلِّ، لِأَنَّ الْمَآءَ یَذْهَبُ أَوَّلًا لِلَطَافَتِهٖ أَوْ یَذْهَبُ مِنْهُمَا فَلَایَکُوْنُ الذَّاهِبُ ثُلُثَیْ مَاءِ الْعِنَبِ.

ترجمہ: اور وہ مثلث جس پر پانی ڈالدیا گیا ہو پکانے کے بعد اس کے دوثلث ختم ہونے کے بعد یہاں تک کہ وہ پتلی ہوگئی ہو پھر اسے پکادیا جائے تو اس کا حکم مثلث کے حکم کی طرح ہے اس لیے کہ پانی ڈالنا اس میں ضعف ہی بڑھائے گا، برخلاف اس صورت کے جب عصیر پر پانی ڈالا گیا ہو اور اسے اتنا پکایا گیا ہو کہ پورے میں سے دوثلث ختم ہوگیا ہو، اس لیے کہ پانی پہلے اپنی لطافت کی وجہ سے ختم ہوگا یا ان دونوں میں سے ختم ہوگا، لہٰذا ختم ہونے والا انگور کا دوثلث نہیں ہوگا۔

پانی ملے شیرے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر عصیر انگور کو اتنا پکایا گیا کہ اس کا دوثلث ختم ہوگیا اور صرف ایک ثلث باقی رہ گیا پھر اس میں مزید پانی ملا کر اسے پتلا کیا گیا اور دوبارہ پکایا گیا تو اس کا حکم مثلث کے حکم کی طرح ہے یعنی حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں اسے پینا حلال اور جائز ہے، کیونکہ مثلث میں پانی ملانے سے اس میں مزید رقیت اور پتلا پن پیدا ہوگا اور جب خالص مثلث حلال ہے تو پھر پانی ملائی ہوئی مثلث تو بدرجۂ اولیٰ حلال ہوگی۔

صاحبِ بنایہ نے لکھا ہے کہ اس طرح کی شراب کو شراب یوسفی اور شراب یعقوبی کہا جاتا ہے، کیونکہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ بکثرت یہ شراب استعمال کرتے اور پیتے تھے، بعض لوگوں نے اسے شراب حمیدی (حمید نامی آدمی کی طرف منسوب کرکے) کہا ہے اور بعض دوسروں نے اسے شراب جمہوری کہا ہے عوام الناس کی طرف منسوب کرکے۔ (بنایہ ۱۱/۴۴۷)

اس کے برخلاف اگر عصیرۂ انگور میں پانی ملا کر اسے پکایا گیا اور پھر اس میں سے دوثلث جل کر ختم ہوا اور ایک ثلث باقی رہا تو وہ مثلث نہیں ہوگا اور اس کا پینا بھی حلال نہیں ہوگا، کیونکہ جب عصیرۂ عنب میں پانی ملایا گیا تو ظاہر ہے کہ جو مقدار جلے گی اس میں پانی بھی ہوگا اور عصیرۂ عنب کا دوثلث ختم نہیں ہوگا بلکہ اس سے کم ختم ہوگا اور باقی مقدار مثلث سے زائد ہوگی اور مثلث سے زائد حلال نہیں ہے۔

وَلَوْ طُبِخَ الْعِنَبُ کَمَا هُوَ ثُمَّ یُعْصَرُ یُکْتَفٰی بِأَدْنٰی طَبْخَةٍ فِیْ رِوَایَةٍ عَنْ أَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَفِیْ رِوَایَةٍ عَنْهُ لَایَحِلُّ مَالَمْ یَذْهَبْ ثُلُثَاهُ بِالطَّبْخِ وَهُوَ الْأَصَحُّ، لِأَنَّ الْعَصِیْرَ قَائِمٌ فِیْهِ مِنْ غَیْرِ تَغَیُّرٍ فَصَارَ کَمَا بَعْدَ الْعَصْرِ.

ترجمہ: اور اگر انگور کو جوں کا توں پکایا گیا پھر اسے نچوڑا گیا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ایک روایت کے مطابق ہلکا سا پکانے پر اکتفاء کیا جائے گا اور امام صاحب سے دوسری روایت یہ ہے کہ جب تک پکانے سے اس کا دوثلث ختم نہ ہوجائے اس وقت تک وہ حلال نہیں ہوگا اور یہی اصح ہے، کیونکہ انگور میں عصیر تغیر کے بغیر موجود ہے جیسا کہ نچوڑنے کے بعد۔

اللغات:

﴿یُصَبُّ﴾ انڈیلنا، ڈالنا، ملانا۔ ﴿اطبخ﴾ پکانا، گرم کرنا۔ ﴿طبخة﴾ ایک دفعہ کا پکانا۔ ﴿المثلث﴾ (۱/۳)۔

﴿لطافۃ﴾ باریکی، پتلا پن، رقت۔

پکی ہوئی انگور کی شراب:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر شیرۂ انگور کے بجائے خود انگور ہی کو پکایا گیا پھر پکا کر اسے نچوڑ لیا گیا تو اس کے استعمال کا کیا حکم ہے؟ اس سلسلے میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں مروی ہیں۔

(۱) پہلی روایت جو حسن بن زیادؒ کی ہے یہ ہے کہ اس کی حلت کے لیے صرف ہلکا سا پکانا کافی ہے اور زیادہ دیر تک پکانے کی ضرورت نہیں ہے۔

(۲) دوسری روایت ہے کہ پکانے کے بعد جب تک اس کا دو ثلث ختم نہیں ہوگا اس وقت تک وہ حلال نہیں ہوگا، کیونکہ کسی تغیر کے بغیر بھی اس میں عصیر موجود ہے لہٰذا یہ نچوڑنے کے بعد کی طرح ہوگیا یعنی جس طرح عصیر میں طبخ کے بعد دو ثلث ختم ہونا حلت کی شرط ہے اسی طرح عنب میں بھی طبخ کے بعد دو ثلث ختم ہونا حلت کی شرط ہے۔

وَلَوْ جُمِعَ فِي الطَّبْخِ الْعِنَبُ وَالتَّمْرُ أَوْ بَيْنَ التَّمْرِ وَالزَّبِيْبِ لَايَحِلُّ حَتّٰى يَذْهَبَ ثُلُثَاهُ، لِأَنَّ التَّمْرَ إِنْ كَانَ يُكْتَفٰى فِيْهِ بِأَدْنٰى طَبْخَةٍ فَعَصِيْرُ الْعِنَبِ لَابُدَّ أَنْ يَذْهَبَ ثُلُثَاهُ فَيُعْتَبَرُ جَانِبُ الْعِنَبِ اِحْتِيَاطًا، وَكَذَا إِذَا جُمِعَ بَيْنَ عَصِيْرِ الْعِنَبِ وَنَقِيْعِ التَّمْرِ لِمَا قُلْنَا.

ترجمه: اور اگر انگور اور تمر یا تمر اور کشمش کو طبخ میں جمع کیا گیا تو جب تک اس کا دو ثلث ختم نہیں ہوگا اس وقت تک وہ حلال نہیں ہوگا، اس لیے کہ اگر چہ تمر میں ہلکا سا پکانے پر اکتفاء کرلیا جاتا ہے لیکن جب عصیرِ عنب کے دو ثلث کا ختم ہونا ضروری ہے تو احتیاطاً اس میں بھی انگور کی جانب کا اعتبار کیا گیا ہے اور ایسے ہی جب عصیرۂ انگور اور نقیعِ تمر کو جمع کیا جائے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اللغاتُ:

﴿طبخ﴾ پکانا۔ ﴿العنب﴾ انگور۔ ﴿الزبیب﴾ کشمش۔

انگور کے ساتھ کھجور وغیرہ کو ملا کر پکایا جائے:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر انگور اور تمر کو ملا کر یا عنب اور کشمش کا ملا کر پکایا گیا تو جب تک اس کا دو ثلث ختم نہیں ہوگا اس وقت تک اس میں حلت نہیں آئے گی، اس لیے کہ اگر چہ تمر میں ہلکا سا پکانے پر اکتفاء کرلیا جاتا ہے اور معمولی پکانے سے اس میں حلت آجاتی ہے لیکن چونکہ یہاں اسے انگور کے ساتھ مکس کیا گیا ہے اس لیے احتیاطاً جانبِ عنب کو ترجیح ہوگی اور چونکہ عصیرِ عنب اگر دو ثلث سے کم ختم ہو تو حلال نہیں ہوتا، لہٰذا جب تک عنب اور تمر کے مجموعے کا دو ثلث ختم نہیں ہوگا اس وقت تک اس میں بھی حلت نہیں آئے گی۔

یہی حکم عصیرِ عنب اور نقیعِ تمر کا بھی ہے یعنی اس خلیط میں بھی جب تک دو ثلث ختم نہیں ہوگا اس وقت تک حلت نہیں پیدا ہوگی۔

وَلَوْ طُبِخَ نَقِيعُ التَّمَرِ وَالزَّبِيبِ أَدْنٰى طَبْخَةٍ ثُمَّ أُنْقِعَ فِيهِ تَمَرٌ أَوْ زَبِيبٌ، إِنْ كَانَ مَا أُنْقِعَ فِيهِ شَيْئًا يَسِيرًا لَا يُتَّخَذُ النَّبِيذُ مِنْ مِثْلِهِ لَابَأْسَ بِهِ، وَإِنْ كَانَ يُتَّخَذُ النَّبِيذُ مِنْ مِثْلِهِ لَمْ يَحِلَّ كَمَا إِذَا صُبَّ فِي الْمَطْبُوْخِ قَدَحٌ مِنَ النَّقِيعِ، وَالْمَعْنٰى تَغْلِيبُ جِهَةِ الْحُرْمَةِ.

ترجمه: اور اگر نقیعِ تمر اور نقیعِ زبیب کو ہلکا سا پکایا گیا پھر اس میں تمر یا کشمش ڈالدی گئی تو اگر اس میں ڈالی جانے والی مقدار معمولی ہو اور اس مقدار سے نبیذ نہ بنائی جاتی ہو تو کوئی حرج نہیں ہے اور اگر اس جیسی مقدار سے نبیذ بنائی جاتی ہو تو وہ حلال نہیں ہوگی جیسے اگر مطبوخ میں نقیع کا ایک پیالہ ڈالدیا گیا ہو اور سبب جہتِ حرمت کو غلبہ دینا ہے۔

توضیح:

مسئلہ یہ ہے کہ نقیعِ تمر اور نقیعِ زبیب ہلکے سے طبخ کے بعد حلال ہوجاتی ہے لیکن اگر معمولی پکانے کے بعد ان میں تمر یا زبیب ڈالدی گئی تو یہ دیکھا جائے گا کہ ڈالی جانے والی تمر یا زبیب کس مقدار میں ہے اگر وہ اتنی مقدار میں ہو کہ اس سے نبیذ نہ بنائی جاتی ہو یعنی معمولی ہو تو کوئی حرج نہیں ہے نقیع حسبِ سابق حلال رہے گی اور اگر زیادہ مقدار میں ڈالی گئی ہو اور اس جیسی مقدار سے نبیذ بنائی جاتی ہو تو پھر نقیعِ مطبوخ کی جو حلت تھی وہ حرمت میں تبدیل ہوجائے گی اور جس طرح نبیذِ مطبوخ میں ایک پیالہ نقیع تمر ڈالدی جائے تو اس کی حلت حرمت سے بدل جاتی ہے اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی مذکورہ نقیع حرام ہوجائے گی، کیونکہ ضابطہ یہ ہے کہ جب حلال وحرام کا اجتماع ہوتا ہے تو جانبِ حرمت کو ترجیح دی جاتی ہے۔

وَلَاحَدَّ فِي شُرْبِهِ لِأَنَّ التَّحْرِيمَ لِلْاِحْتِيَاطِ وَهُوَ فِي الْحَدِّ فِي دَرْئِهِ وَلَوْ طُبِخَ الْخَمْرُ وَغَيْرُهُ بَعْدَ الْاِشْتِدَادِ حَتّٰى يَذْهَبَ ثُلُثَاهُ لَمْ يَحِلَّ، لِأَنَّ الْحُرْمَةَ قَدْ تَقَرَّرَتْ فَلَا تَرْتَفِعُ بِالطَّبْخِ.

ترجمه: اور اسے پینے میں حد نہیں ہے، کیونکہ تحریم احتیاط کے پیشِ نظر ہے اور حد میں اسے (حد کو) ختم کرنے میں ہی احتیاط ہے، اور اگر اشتداد کے بعد خمر وغیرہ کو پکایا گیا یہاں تک کہ اس کے دو ثلث ختم ہوگئے تو بھی وہ حلال نہیں ہوگی، اس لیے کہ حرمت ثابت ہوچکی ہے، لہٰذا پکانے سے وہ ختم نہیں ہوگی۔

توضیح:

فرماتے ہیں کہ پکانے کے بعد جس نقیعِ تمر میں تمر یا کشمش ڈال دی گئی ہو اس کی حرمت بر بنائے احتیاط ہے، اس لیے اگر کوئی شخص اسے پی لیتا ہے تو اس پر حد نہیں جاری ہوگی، کیوں کہ جریانِ حد اور اس کے وجوب کے لیے دو دو چار کی طرح جرم کا واضح ہونا ضروری ہے اور احتیاط والے مسئلے میں احتیاط یہی ہے کہ حد کو ساقط کردیا جائے اس لیے اس صورت میں حد جاری نہیں ہوگی۔

ولو طبخ الخ فرماتے ہیں کہ اگر خمر یا نقیع وغیرہ اپنے پورے شباب پر ہوں یعنی جوش، تیزی اور جھاگ وغیرہ سے پُر ہوں اور پھر انھیں پکادیا جائے تو ایک نہیں سو مرتبہ پکانے سے ان میں حلت نہیں آئے گی اور پھر جب ان میں حرمت ثابت اور راسخ ہوچکی

ہے تو پکانے سے وہ ختم اور زائل نہیں ہوگی، کیونکہ ہم پہلے ہی بتا چکے ہیں کہ طبخ مانع حرمت تو ہے لیکن رافع حرمت نہیں ہے۔

قَالَ وَلَابَاسَ بِالْإِنْتِبَاذِ فِي الدُّبَّاءِ وَالْحَنْتَمِ الْمُزَفَّتِ لِقَوْلِهٖ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيْ حَدِيْثٍ فِيْهِ طُوْلٌ بَعْدَ ذِكْرِ هٰذِهِ الْأَوْعِيَةِ فَاشْرَبُوْا فِيْ كُلِّ ظَرْفٍ، فَإِنَّ الظَّرْفَ لَايُحِلُّ شَيْئًا وَلَايُحَرِّمُهُ، وَلَاتَشْرَبُوا الْمُسْكِرَ، وَقَالَ ذٰلِكَ بَعْدَ مَاأَخْبَرَ عَنِ النَّهْيِ عَنْهُ فَكَانَ نَاسِخًا لَهٗ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ کدو کے برتن میں، سبز رنگ کی ٹھلیا میں اور تارکول کے رنگ سے رنگے ہوئے برتن میں نبیذ بنانے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے ایک طویل حدیث میں ان برتنوں کو بیان کرنے کے بعد فرمایا کہ ہر برتن میں پیو، کیونکہ برتن نہ تو کسی چیز کو حلال کرتا ہے اور نہ ہی کسی چیز کو حرام کرتا ہے اور مسکر نہ پیو، آپ ﷺ نے یہ جملہ ان برتنوں سے منع کرنے کے بعد فرمایا تھا لہٰذا یہ اس کے لیے ناسخ ہوگیا۔

تخریج:

❶ اخرجه مسلم فی كتاب الاشربة باب النهی عن الانتباذ فی المزفّت، حديث رقم: ٦٤.

کچھ مخصوص برتنوں میں نبیذ بنانے کا حکم:

حلِ عبارت سے پہلے یہ بات ذہن نشین رکھیے کہ دُبّاء کدو کے برتن کو کہتے ہیں، حَنْتَم سبز رنگ کی مٹی کی بنی ہوئی ٹھلیا کو کہتے ہیں اور تارکول یا اسی جیسی ایک پالش کا نام زِفت ہے، جس برتن پر وہ پالش لگا دی جاتی ہے اسے مزفت کہتے ہیں۔ عبارت میں بیان کردہ مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ زمانۂ جاہلیت میں دباء وغیرہ نامی برتنوں میں شراب بنائی جاتی تھی لیکن جب شراب کی حرمت نازل ہوئی تو آپ ﷺ نے سختی کے ساتھ لوگوں کو اس سے منع فرمایا یہاں تک کہ جن برتنوں میں شراب بنائی جاتی تھی انھیں بھی ممنوع الاستعمال قرار دیا، اور جب دھیرے دھیرے لوگ شراب کو اور شراب کے برتنوں کو بھول گئے تو پھر برتنوں کے استعمال کرنے کی حلت اور اباحت عود کر آئی، اس عبارت میں یہی وضاحت ہے کہ دباء، حنتم اور مزفت وغیرہ نامی برتنوں میں نبیذ بنانے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ ارشادِ نبوی ہے **فاشربوا في كل ظرف** یعنی ہر طرح کے برتن میں کھاؤ، پیو، اس لیے کہ برتن نہ تو کسی چیز کو حلال کرتا ہے اور نہ ہی حرام اور آپ ﷺ نے **فاشربوا فی کل ظرف** کا جملہ چونکہ دباء وغیرہ کے استعمال سے منع کرنے کے بعد فرمایا ہے اس لیے یہ فرمانِ گرامی سابقہ حکم کے لیے ناسخ ہوگا اور دباء، حنتم وغیرہ میں کھانے، پینے کی حلت عود کر آئے گی۔

وَإِنَّمَا يُنْتَبَذُ فِيْهِ بَعْدَ تَطْهِيْرِهٖ فَإِنْ كَانَ الْوِعَاءُ عَتِيْقًا يُغْسَلُ ثَلَاثًا فَيَطْهُرُ وَإِنْ كَانَ جَدِيْدًا لَايَطْهُرُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِتَشَرُّبِ الْخَمْرِ فِيْهِ، بِخِلَافِ الْعَتِيْقِ، وَعِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ يُغْسَلُ ثَلَاثًا وَيُجَفَّفُ فِيْ كُلِّ مَرَّةٍ وَهِيَ مَسْئَلَةُ مَالَايَنْعَصِرُ بِالْعَصْرِ، وَقِيْلَ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ يُمْلَأُ مَاءً مَرَّةً بَعْدَ أُخْرٰى حَتّٰى إِذَا خَرَجَ الْمَاءُ صَافِيًا غَيْرَ مُتَغَيِّرٍ يُحْكَمُ بِطَهَارَتِهٖ.

ترجمہ: اوران برتنوں کو پاک کرنے کے بعد ان میں نبیذ بنائی جائے گی، پھر اگر برتن پرانا ہو تو تین مرتبہ دھویا جانے پر پاک ہوجائے گا اور اگر نیا ہو تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں پاک نہیں ہوگا، کیونکہ اس میں خمر جذب ہوچکی ہے، برخلاف پرانے برتن کے اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تین مرتبہ دھویا جائے اور ہر مرتبہ خشک کیا جائے اور یہ اس چیز کا مسئلہ ہے جو نچوڑنے سے نہ نچڑے، اور ایک قول یہ ہے کہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یکے بعد دیگرے پانی بھرا جائے یہاں تک کہ جب صاف پانی نکل جائے اور وہ متغیر نہ ہو تو برتن کی طہارت کا فیصلہ کردیا جائے گا۔

اللغات:

﴿الانتباذ﴾ نبیذ بنانا۔ ﴿الدُّبآء﴾ کدو کا برتن۔ ﴿حنتم﴾ خاص مٹی کا برتن۔ ﴿مزفّت﴾ جس برتن پر تارکول وغیرہ سے پالش کردی گئی ہو۔ ﴿عتیقًا﴾ پرانا، بوسیدہ۔ ﴿تجفیف﴾ خشک کرنا۔ ﴿انعصار﴾ نچڑنا۔

مذکورہ بالا برتنوں کی طہارت کا طریقہ:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ دباء اور حنتم وغیرہ نامی جو برتن پہلے سے ناپاک تھے اب اگر انھیں استعمال کیا جائے اور ان میں نبیذ وغیرہ بنائی جائے تو انھیں تین مرتبہ دھویا جائے اور یہ تین مرتبہ دھونا ان کے لیے طہارت اور پاکیزگی ہے یعنی تین مرتبہ دھونے سے وہ برتن پاک ہوجائیں گے، اور اگر برتن نیا ہو تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کی تطہیر کا کوئی طریقہ ہی نہیں ہے، کیونکہ اس میں شراب اور اس کے اجزاء پیوست ہوگئے ہیں لہٰذا اس برتن کو پاک کرنے کی کوئی راہ نہیں ہے، امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نئے برتن کو پاک کرنے کے دو طریقے ہیں۔

(۱) اسے تین مرتبہ دھویا جائے اور ہر ہر مرتبہ سکھایا جائے جیسے نہ نچوڑی جانے والی چیز کا یہی حکم ہے کہ اسے بھی ہر ہر مرتبہ سکھایا جاتا ہے۔

(۲) دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اس برتن میں پانی بھر بھر کے گرایا جائے اور اتنی دفعہ گرایا جائے کہ یہ یقین ہوجائے کہ اب اس میں دوسری کسی چیز کا اثر نہیں ہے، تب وہ پاک ہوجائے گا اور اس کے استعمال کی اجازت ہوگی۔

قَالَ وَإِذَا تَخَلَّلَتِ الْخَمْرُ حَلَّتْ سَوَآءٌ صَارَتْ خِلًّا بِنَفْسِهَا أَوْ بِشَيْءٍ يُطْرَحُ فِيْهَا، وَلَايُكْرَهُ تَخْلِيْلُهَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ يُكْرَهُ التَّخْلِيْلُ وَلَايَحِلُّ الْخَلُّ الْحَاصِلُ بِهِ إِنْ كَانَ التَّخْلِيْلُ بِالْقَاءِ شَيْءٍ فِيْهِ قَوْلًا وَاحِدًا، وَإِنْ كَانَ بِغَيْرِ إِلْقَاءِ شَيْءٍ فِيْهِ فَلَهُ فِي الْخَلِّ الْحَاصِلِ بِهِ قَوْلَانِ لَهُ أَنَّ فِي التَّخْلِيْلِ اِقْتِرَابًا مِنَ الْخَمْرِ عَلَى وَجْهِ التَّمَوُّلِ، وَالْأَمْرُ بِالْإِجْتِنَابِ يُنَافِيْهِ، وَلَنَا قَوْلُهُ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ نِعْمَ الْإِدَامُ الْخَلُّ، وَلِأَنَّ بِالتَّخْلِيْلِ يَزُوْلُ الْوَصْفُ الْمُفْسِدُ وَتَثْبُتُ صِفَةُ الصَّلَاحِ مِنْ حَيْثُ تَسْكِيْنِ الصَّفْرَآءِ وَكَسْرِ الشَّهْوَةِ وَالتَّغَذِّيْ بِهِ، وَالْإِصْلَاحُ مُبَاحٌ، وَكَذَا الصَّالِحُ لِلْمَصَالِحِ اِعْتِبَارًا بِالتَّخَلُّلِ بِنَفْسِهِ وَالدِّبَاغِ، وَالْإِقْتِرَابُ لِإِعْدَامِ الْفَسَادِ فَأَشْبَهَ الْإِرَاقَةَ،

وَالتَّخْلِيْلُ اَوْلٰى لِمَا فِيْهِ مِنْ اِحْرَازِ مَالٍ يَصِيْرُ حَلَالًا فِي الثَّانِيْ فَيَخْتَارُهُ مَنِ ابْتُلِيَ بِهٖ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ خمر جب سرکہ بن گئی تو حلال ہوگئی خواہ بذاتِ خود وہ سرکہ بن گئی ہو یا اس میں کسی چیز کے ڈالنے سے بنی ہو اور اسے سرکہ بنانا مکروہ نہیں ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سرکہ بنانا مکروہ ہے اور خمر سے بنا ہوا سرکہ حلال نہیں ہے اگر اس میں کوئی چیز ڈال کر سرکہ بنایا گیا ہو اور یہ ایک ہی قول ہے اور اگر اس میں کوئی چیز ڈالے بغیر سرکہ بنا ہو تو اس سرکہ کے متعلق امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دو قول ہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ سرکہ بنانے میں خمر سے بطریقِ تمول نزدیکی اختیار کرنا ہے حالانکہ شراب سے بچنے کا حکم اقتراب کے منافی ہے۔

ہماری دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشادِ گرامی ہے کہ سرکہ بہترین سالن ہے اور اس لیے بھی کہ سرکہ بنانے سے وصفِ مفسد زائل ہو جاتا ہے اور درستی کا وصف ثابت ہو جاتا ہے جیسے صفراء کو تسکین دینا، شہوت کو توڑنا اس کے ذریعہ غذاء حاصل کرنا، اور مفسد کی اصلاح کرنا مباح ہے نیز اس چیز کی اصلاح بھی مباح ہے جو مصلحتوں میں کام آسکے، اور اسے بذاتِ خود سرکہ بننے اور دباغت دینے پر قیاس کیا گیا ہے اور اس سے قربت فساد کو زائل کرنے کے لیے ہے، لہٰذا یہ اس کو بہانے کے مشابہ ہوگئی، اور شراب کا سرکہ بنانا اولیٰ ہے اس لیے کہ اس میں ایسے مال کا احراز ہے جو آئندہ زمانے میں حلال ہو جائے گا، لہٰذا سرکہ بنانے کو وہ شخص اختیار کرے جو اس میں مبتلا ہوا ہے۔

اللغات:

﴿تخلّل﴾ سرکہ بن جانا۔ ﴿الخلّ﴾ سرکہ۔ ﴿الطّرح﴾ ڈالنا، پھینکنا۔ ﴿التحول﴾ مال بنانا، مال قرار دینا۔ ﴿الإدام﴾ سالن، ہر وہ چیز جس کے ساتھ روٹی کھائی جائے۔ ﴿الصّفرآء﴾ انسانی جسم میں اخلاط اربعہ میں سے ایک خلط، پت، زہریلا مادہ۔ ﴿التغذّی﴾ غذا حاصل کرنا۔ ﴿الإراقة﴾ بہا دینا، ضائع کر دینا۔ ﴿الإحراز﴾ سمیٹنا، اکٹھا کرنا۔

تخریج:

❶ اخرجه مسلم فی کتاب الاشربة باب فضيله الخل، حديث رقم: ١٦٧.

شراب کو سرکے میں تبدیل کرنے کا حکم اور اختلاف:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں خمر کا سرکہ بنانا بھی حلال ہے اور از خود خمر کا سرکہ بننا بھی حلال ہے اور اس میں کوئی قباحت اور کراہت نہیں ہے، اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ خمر کا سرکہ بنانا مطلقاً مکروہ ہے پھر اگر خمر میں کوئی چیز ڈال کر سرکہ بنایا گیا تو وہ حلال نہیں ہے اور اگر کوئی چیز ڈالے بغیر خمر کا سرکہ بنایا گیا ہو تو اس میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دو قول ہیں: (۱) حلال ہے۔ (۲) حلال نہیں ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم نے خمر سے بچنے اور اس سے اجتناب کرنے کا حکم دیا ہے اور ظاہر ہے کہ خمر کا سرکہ بنانے میں اس سے قربت بڑھانا ہے اور اس کا مالک بننا ہے اور اجتناب اور اقتراب میں کھلم کھلا تضاد ہے اس لیے خمر کا سرکہ بنانا حلال نہیں ہے۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے نِعم الادامُ الخلُّ فرما کر سرکہ کو بہترین سالن قرار دیا ہے اور چونکہ خلِ خمر اور خلِ غیرِ خمر کی کوئی تفصیل نہیں بیان کی ہے اس لیے ہر طرح کا سرکہ حلال اور مباح ہوگا، اور خلِ خمر کے مباح ہونے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ سرکہ بنانے سے خمر میں جو فاسد مادے ہوتے ہیں وہ زائل ہوجاتے ہیں اور اس سرکہ سے انسانی اعضاء مثلاً صفراء کو تسکین ملتی ہے، شہوت ختم ہوتی ہے اور انسان کو غذاء ملتی ہے اور ظاہر ہے کہ مفسد چیز کی اصلاح مباح ہے اس لیے اس حوالے سے خمر کی تخلیل یعنی اسے سرکہ بنانا بھی مباح ہے، کیونکہ سرکہ کے بنانے سے وہ دیگر مصالح کے لیے بھی کام آسکتا ہے لہٰذا جس طرح بذاتِ خود خمر کا سرکہ بن جانا حلال ہے اور مردار کے چمڑے کو دباغت دے کر کار آمد بنانا حلال ہے اسی طرح خمر کو سرکہ بنا کر کار آمد بنانا بھی حلال اور جائز ہے۔

والاقتراب الخ یہاں سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ہم اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ خمر کو سرکہ بنانے میں اس سے قربت بڑھتی ہے لیکن یہ قربت اس کے فساد کو ختم کرنے کے لیے ہے اور قرآن کریم نے اس طرح کی قربت سے منع نہیں کیا ہے جیسے اگر خمر کو پھینکنے اور بہانے کے لیے کوئی شخص اس سے قربت اختیار کرے تو ظاہر ہے کہ یہ قربت صحیح ہوگی اسی طرح صورتِ مسئلہ میں اسے سرکہ بنانے کے لیے بھی اقتراب صحیح ہوگا اور قرآن کریم نے جس اقتراب سے منع کیا ہے وہ موج و مستی اور عیش پرستی والا اقتراب ہے اور اس کی ممانعت کے تو ہم بھی قائل ہیں۔

والتخلیل الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو میراث یا ہبہ وغیرہ میں شراب ملی تو اس کے لیے اس شراب کو سرکہ بنانا اسے بہانے اور ضائع کرنے سے اولیٰ اور افضل ہے، کیونکہ اگرچہ یہ شراب ہے اور حرام ہے لیکن جب وہ اسے جمع کرلے گا تو آئندہ چل کر اس کا سرکہ بنالے گا تو پھر اس کی حرمت حلت میں تبدیل ہوجائے گی، اور اس کا بنا ہوا سرکہ حلال ہوگا جس سے اس کا مال بھی بچ جائے گا اور کام بھی چل جائے گا۔

وَإِذَا صَارَ الْخَمْرُ خَلًّا يَطْهُرُ مَا يُوَازِيْهَا مِنَ الْإِنَاءِ، فَأَمَّا أَعْلَاهُ وَهُوَ الَّذِي نَقَصَ مِنْهُ الْخَمْرُ قِيْلَ يَطْهُرُ تَبَعًا، وَقِيْلَ لَايَطْهُرُ، لِأَنَّهُ خَمْرٌ يَابِسٌ إِلَّا إِذَا غُسِلَ بِالْخَلِّ فَيَتَخَلَّلُ مِنْ سَاعَتِهِ فَيَطْهُرُ وَكَذَا إِذَا صُبَّ مِنْهُ الْخَمْرُ ثُمَّ مُلِئَ خَلًّا يَطْهُرُ فِي الْحَالِ عَلَى مَا قَالُوْا.

ترجمہ: اور جب خمر سرکہ بن گئی تو جو برتن اس کے مقابل تھا وہ پاک ہوجائے گا، رہا برتن کا بالائی حصہ یعنی جس سے شراب نیچے رہ گئی ہو تو ایک قول یہ ہے کہ وہ بھی تبعاً پاک ہوجائے گا اور دوسرا قول یہ ہے کہ وہ پاک نہیں ہوگا کیونکہ یہ خشک خمر ہے لیکن جب برتن کو سرکہ سے دھو دیا گیا اور وہ فوراً سرکہ بن گیا تو پاک ہوجائے گا اور ایسے ہی جب کسی برتن سے خمر بہائی گئی پھر اس میں سرکہ بھرا گیا تو برتن فی الحال پاک ہوجائے گا جیسا کہ فقہاء نے فرمایا ہے۔

اللغات:

﴿یُوَازِیْ﴾ آمنے سامنے، متقابل، متوازی، برابر سرابر۔ ﴿الإناءُ﴾ برتن۔ ﴿یَابِسٌ﴾ خشک۔ ﴿من ساعة﴾ محاورہ، فوراً کے فوراً، اسی وقت۔ ﴿صُبَّ﴾ انڈیلنا، خالی کرنا، بہا دینا۔

سرکہ بن جانے کے بعد برتنوں کی طہارت کا مسئلہ:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک برتن میں شراب رکھی ہوئی تھی اور وہ سرکہ بن گئی تو برتن کا جتنا حصہ اس سرکہ کے ساتھ متصل اور ملا ہوگا وہ سب پاک ہوجائے گا، لیکن برتن کا اوپری حصہ جو شراب اور سرکہ سے الگ ہوگا وہ پاک ہوگا یا نہیں؟ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں دو قول ہیں۔

(۱) علامہ صدر الشہید وغیرہ کا قول یہ ہے کہ نیچے والے پاک حصے کے تابع ہوکر برتن کا وہ حصہ بھی پاک ہوجائے گا۔

(۲) لیکن دوسرا قول یہ ہے کہ وہ حصہ پاک نہیں ہوگا، کیونکہ اس میں پہلے شراب ڈالی گئی تھی اور شراب کے خشک اجزاء اس میں پیوست ہوچکے ہیں، اس لیے دُھلے بغیر یا وہاں تک سرکہ پہنچے بغیر وہ حصہ پاک نہیں ہوگا، ہاں اگر برتن کو سرکہ سے دھویا گیا اور پھر اس میں مذکورہ خمر فوراً سرکہ بن گئی تو اب پورا برتن پاک ہوجائے گا، کیونکہ اس کے بالائی حصے پر بھی سرکہ پہنچ چکا ہے، ایسے ہی اگر کسی برتن سے شراب اُنڈیلی اور بہائی گئی پھر اس میں سرکہ بھرا گیا تو بھی وہ برتن فی الحال اور فوراً پاک ہوجائے گا، کیونکہ جب شراب کے بعد اس برتن میں سرکہ ڈالا گیا تو اب سرکے کے اجزاء ہی اس میں پیوست ہوئے اور سرکہ حلال ہے، لہٰذا برتن بھی پاک ہوگا۔

قَالَ وَيُكْرَهُ شُرْبُ دُرْدِيِّ الْخَمْرِ وَالْإِمْتِشَاطُ بِهٖ، لِأَنَّ فِيْهِ أَجْزَاءُ الْخَمْرِ، وَالْإِنْتِفَاعُ بِالْمُحَرَّمِ حَرَامٌ، وَلِهٰذَا لَايَجُوْزُ أَنْ يُدَاوِيَ بِهٖ جُرْحًا أَوْ دَبْرَةَ دَابَّةٍ وَلَاأَنْ يَسْقِيَ ذِمِّيًا وَلَاأَنْ يَسْقِيَ صَبِيًّا لِلتَّدَاوِيْ وَالْوَبَالُ عَلٰى مَنْ سَقَاهُ، وَكَذَا لَايَسْقِيْهَا الدَّوَابَّ، وَقِيْلَ لَا تُحْمَلُ الْخَمْرُ إِلَيْهَا، أَمَّا إِذَا قِيْدَتْ إِلَى الْخَمْرِ فَلَابَأْسَ بِهٖ كَمَا فِي الْكَلْبِ وَالْمَيْتَةِ، وَلَوْأُلْقِيَ الدُّرْدِيُّ فِي الْخَلِّ لَابَأْسَ بِهٖ لِأَنَّهٗ يَصِيْرُ خَلًّا، لٰكِنْ يُبَاحُ حَمْلُ الْخَلِّ إِلَيْهِ لَاعَكْسُهٗ لِمَا قُلْنَا.

ترجمہ: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں فرمایا کہ شراب کی تلچھٹ پینا اور اس سے کنگھی کرنا مکروہ ہے، کیونکہ تلچھٹ میں خمر کے اجزاء ہوتے ہیں اور حرام چیز سے نفع اٹھانا حرام ہے اسی لیے یہ جائز نہیں ہے کہ خمر سے کسی زخم کا علاج کرے یا جانور کی پیٹھ میں لگے ہوئے زخم کا علاج کرے، نہ ہی کسی ذمی کو پلائے اور نہ ہی دوا کے لیے کسی بچے کو پلائے اور (اگر پلا دیا تو) وبال اس شخص پر ہوگا جو پلائے گا، اور اسی طرح جانور کو بھی شراب نہ پلائے، اور کہا گیا کہ جانوروں کے پاس شراب اٹھا کر نہ لے جائی جائے، لیکن اگر جانوروں کو ہانک کر شراب کے پاس لایا گیا تو کوئی حرج نہیں ہے جیسے کتے اور مردار میں اور اگر سرکہ میں شراب کی تلچھٹ ڈالی گئی تو کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ تلچھٹ بھی سرکہ بن جائے گی اور سرکہ کو تلچھٹ کی طرف لے جانا تو مباح ہے لیکن اس کا برعکس مباح نہیں ہے۔

اللغاتُ:

﴿دُرْدِيُّ الخَمَر﴾ شراب کی تلچھٹ۔ ﴿الامتشاط﴾ کنگھی کرنا۔ ﴿الإنتفَاعُ﴾ فائدہ اٹھانا۔ ﴿يُدَاوی﴾ علاج کرنا۔ ﴿الخَلُّ﴾ سرکہ۔

شراب کی درد اور تلچھٹ کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ شراب کی تلچھٹ پینا اور اس سے کنگھی کرنا یا کسی اور طرح اسے استعمال کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ خمر

کی تلچھٹ میں خمر کے اجزاء ہوتے ہیں اور خمر حرام ہے، لہٰذا اس کے کسی بھی جز سے نفع اٹھانا حلال نہیں ہوگا، اسی لیے فقہاء نے لکھا ہے کہ نہ تو خمر سے انسان کے زخم کا علاج کرنا درست ہے اور نہ ہی جانور وغیرہ کے، اسی طرح نہ تو کسی ذمی کو خمر پلانا درست ہے اور نہ ہی کسی بچے کو بربنائے دوا وعلاج خمر پلانا درست ہے، کیونکہ اس میں خمر کے ساتھ اقتراب لازم آتا ہے حالانکہ شریعت نے ہمیں اس سے اجتناب کا حکم دیا ہے اسی لیے اگر کوئی شخص بچے یا جانور یا کسی اور کو خمر پلاتا ہے تو اس کا مجرم پلانے والا ہوگا اور اس کا وبال اسی پر عائد ہوگا۔

وقیل لاتحمل الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جانوروں کو خمر پلانا یا خمر سے ان کا علاج کرنا تو دور کی بات ہے خمر سے شریعت کو اتنی نفرت ہے کہ جانوروں کے پاس خمر اٹھا کر لے جانا بھی درست نہیں ہے ہاں اگر جانوروں کو ہانک کر خمر کے پاس لے جایا گیا تو پھر کوئی حرج نہیں ہے جیسے مردار اور کتے کا معاملہ ہے کہ مردار کو اٹھا کر کتے کے پاس لے جانا صحیح نہیں ہے ہاں کتے کو مردار کی طرف ہانکنا اور بھگانا صحیح ہے اسی طرح یہاں بھی ہے۔

ولو القی الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے خمر کی تلچھٹ کو سرکہ میں ڈالدیا تو کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ تلچھٹ جب سرکہ میں پڑے گی تو وہ بھی سرکہ بن جائے گی، البتہ یہ دھیان رہے کہ سرکہ کو اٹھا کر تلچھٹ کے پاس لے جایا جائے نہ کہ تلچھٹ اٹھا کر سرکہ میں ڈالی جائے تاکہ اجتناب عن الخمر باقی رہے اور اقتراب نہ ہونے پائے۔

قَالَ وَلَايُحَدُّ شَارِبُهٗ أَيْ شَارِبُ الدُّرْدِيِّ اِنْ لَمْ يَسْكَرْ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يُحَدُّ، لِأَنَّهٗ شَرِبَ جُزْأً مِنَ الْخَمْرِ، وَلَنَاأَنَّ قَلِيْلَهٗ لَايَدْعُوْ اِلٰى كَثِيْرِهٖ لِمَا فِي الطِّبَاعِ مِنَ النَّبْوَةِ عَنْهُ فَكَانَ نَاقِصًا فَأَشْبَهَ غَيْرَ الْخَمْرِ مِنَ الْأَشْرِبَةِ، وَلَاحَدَّ فِيْهَا اِذَا بِالسُّكْرِ، وَلِأَنَّ الْغَالِبَ عَلَيْهِ الثِّقْلُ فَصَارَ كَمَا اِذَا غَلَبَ عَلَيْهِ الْمَاءُ بِالْاِمْتِزَاجِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ تلچھٹ پینے والے کو حد نہیں لگائی جائے گی اگر نشہ آور نہ ہو، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تلچھٹ پینے والے پر حد لگائی جائے گی، اس لیے کہ اس نے شراب کا جز پیا ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ تلچھٹ کا قلیل اس کے کثیر کی طرف داعی نہیں ہوتا، کیونکہ طبیعتوں میں اس سے نفرت ہے، لہٰذا یہ ناقص خمر ہوئی اور خمر کے علاوہ اشربہ کے مشابہ ہوگئی اور دیگر اشربہ میں سکر کے بغیر حد نہیں ہے اور اس لیے کہ تلچھٹ پر ثقل غالب ہوتی ہے تو یہ ایسا ہوگیا جیسے کہ ملنے کی وجہ سے خمر پر پانی غالب آگیا ہو۔

اللغات:

﴿الطِّبَاعُ﴾ طبیعتیں، فطرتیں۔ ﴿النَبْوَةُ﴾ دور رہنا۔ ﴿الثُّقْل﴾ بھاری پن۔

شراب کی تلچھٹ پینے پر حد وغیرہ کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص خمر کی تلچھٹ پی لے تو ہمارے یہاں جب تک اسے نشہ نہ آئے اس وقت تک اس پر حد نہیں لگے گی، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر حد لگے گی خواہ نشہ آئے یا نہ آئے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے خمر کے اجزاء میں سے ایک جزء کو پیا ہے اور خمر اپنے تمام اجزاء کے ساتھ حرام ہے، لہٰذا تلچھٹ پینے والے پر بھی حد جاری کی جائے گی، ہماری دلیل یہ ہے کہ تلچھٹ اگرچہ خمر کے اجزاء میں سے ہے لیکن اس میں خمریت ناقص ہوتی ہے اور اس کا قلیل اس کے کثیر کا داعی

نہیں ہوتا، کیونکہ طبیعتوں کو اس سے نفرت ہے لہٰذا تلچھٹ خمر کے علاوہ دیگر اشربہ کی طرح ہے اور دیگر اشربہ کا حکم یہ ہے کہ اگر ان کے پینے سے نشہ آجائے تو حد جاری ہوگی ورنہ نہیں، لہٰذا تلچھٹ کا بھی یہی حکم ہوگا اگر اس کے پینے سے نشہ آجائے تو حد واجب ہوگی ورنہ نہیں۔

ولان الغالب الخ ہماری عقلی دلیل یہ ہے کہ تلچھٹ خمر کی تہہ میں بیٹھی ہوئی ہوتی ہے اور نیچے کی خراب اور گندی خمر اس پر غالب رہتی ہے لہٰذا یہ اس خمر کی طرح ہے جس پر پانی غالب ہو اور جس خمر پر پانی غالب ہو اس کے پینے والے پر سُکر کے بغیر حد نہیں لگتی لہٰذا تلچھٹ پینے والے پر بھی سکر کے بغیر حد نہیں لگے گی۔

وَيُكْرَهُ الْاِحْتِقَانُ بِالْخَمْرِ وَاِقْطَارُهَا فِي الْاِحْلِيْلِ لِأَنَّهُ الْاِنْتِفَاعُ بِالْمُحَرَّمِ، وَلَايَجِبُ الْحَدُّ لِعَدَمِ الشُّرْبِ وَهُوَ السَّبَبُ، وَلَوْجُعِلَ الْخَمْرُ فِيْ مَرِقَةٍ لَا تُوْكَلُ لِتَنَجُّسِهَا بِهَا، وَلَاحَدَّ مَالَمْ يَسْكَرْ مِنْهُ، لِأَنَّهُ أَصَابَهُ الطَّبْخُ، وَيُكْرَهُ أَكْلُ خُبْزٍ عُجِنَ عَجِيْنُهُ بِالْخَمْرِ لِقِيَامِ أَجْزَاءِ الْخَمْرِ فِيْهِ.

ترجمہ: اور خمر سے حقنہ لینا اور اسے ذکر کے سوراخ میں ڈالنا مکروہ ہے کیونکہ یہ حرام چیز سے انتفاع ہے، اور حد واجب نہیں ہوگی اس لیے کہ شرب معدوم ہے جبکہ وہی وجوبِ حد کا سبب ہے، اور اگر شوربہ میں خمر ڈادی گئی تو شوربہ نہیں کھایا جائے گا، کیونکہ خمر کی وجہ سے شوربہ ناپاک ہوگیا اور جب تک اس سے نشہ نہ ہو حد نہیں واجب ہوگی، کیونکہ اسے پکانا پہنچ گیا ہے اور ایسی روٹی کھانا مکروہ ہے جس کا آٹا خمر سے گوندھا گیا ہو، اس لیے کہ اس میں خمر کے اجزاء موجود ہیں۔

اللغات:

﴿الاِحْتِقَانُ﴾ حقنہ کرنا۔ ﴿الْإِقْطَارُ﴾ قطرے ٹپکانا۔ ﴿مَرْقَة﴾ شوربا۔ ﴿عَجِيْن﴾ آٹا۔

شراب کو بطور علاج استعمال کرنا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ خمر اپنے اجزاء سمیت حرام ہے اور ممنوع الاکل والاستعمال ہے، لہٰذا نہ تو خمر کا پینا حلال ہے اور نہ ہی اس سے حقنہ لینا مباح ہے اور نہ ہی اسے ذکر کے سوراخ میں ٹپکانا اور ڈالنا درست ہے، کیونکہ ایسا کرنے سے حرام چیز کے ساتھ نفع اٹھانا لازم آتا ہے حالانکہ حرام چیز سے نفع اٹھانا حرام اور ناجائز ہے، تاہم اگر کسی نے خمر سے حقنہ لے لیا یا اسے اپنے ذکر کے سوراخ میں ڈال لیا تو اس پر حد نہیں جاری ہوگی، کیونکہ وجوبِ حد کا سبب پینا ہے اور یہاں پینا معدوم ہے۔

لو جعل الخ اگر کسی نے شوربہ میں خمر ملا لیا تو اب اس کے لیے اس شوربہ کو کھانا جائز نہیں ہے، کیونکہ خمر نجس ہے، لہٰذا شوربہ کے ساتھ مل کر اس نے پورے شوربے کو نجس کر دیا اور نجس چیز کو کھانا حرام ہے اور اگر کسی نے کھا بھی لیا تو جب تک اسے نشہ نہ آئے گا، اس وقت تک اس پر حد نہیں لگے گی، کیونکہ یہاں خمر شوربہ کے ساتھ پک گئی ہے اور پکی ہوئی شراب میں وجوبِ حد کے لیے سُکر شرط ہے، اس لیے بدون سُکر حد نہیں واجب ہوگی۔

ویکرہ الخ فرماتے ہیں کہ ایسی روٹی جس کا آٹا خمر سے گوندھا گیا ہو اسے کھانا بھی مکروہ ہے، کیونکہ روٹی میں خمر کے اجزاء مل گئے ہیں اور خمر اگرچہ یہاں مغلوب ہے مگر پھر بھی اس کا استعمال حرام تو نہیں لیکن مکروہ ضرور ہوگا۔

فَصلٌ فِي طَبخِ العَصِيرِ

یہ فصل شیرۂ انگور کو پکانے کے بیان میں ہے

اس سے پہلے یہ بات آچکی ہے کہ اگر عصیرِ عنب کو پکایا گیا تو جب تک اس کا دوثلث ختم نہیں ہوگا اس وقت تک وہ حلال نہیں ہوگا، صاحبِ کتاب نے اس فصل میں پکانے اور دوثلث ختم کرنے کا طریقہ بیان کیا ہے۔ (بنایہ ۱۱/۴۶۲)

اَلْأَصْلُ أَنَّ مَا ذَهَبَ بِغَلْيَانِهِ بِالنَّارِ وَقَذْفِهٖ بِالزَّبَدِ يُجْعَلُ كَأَنْ لَمْ يَكُنْ وَيُعْتَبَرُ ذِهَابُ ثُلُثَيْ مَابَقِيَ لِيَحِلَّ الثُّلُثُ الْبَاقِيْ، بَيَانُهٗ عَشَرَةُ دَوَارِقَ مِنْ عَصِيْرٍ طُبِخَ فَذَهَبَ دَوْرَقٌ بِالزَّبَدِ يُطْبَخُ الْبَاقِيْ حَتّٰى يَذْهَبَ سِتَّةُ دَوَارِقَ وَيَبْقَي الثَّلَاثُ فَيَحِلُّ، لِأَنَّ الَّذِيْ يَذْهَبُ زَبَدًا هُوَ الْعَصِيْرُ أَوْ مَا يُمَازِجُهٗ وَأَيًّا مَاكَانَ جُعِلَ كَأَنَّ الْعَصِيْرَ تِسْعَةُ دَوَارِقَ فَيَكُوْنُ ثُلُثُهَا ثَلَاثَةً.

ترجمہ: اصل یہ ہے کہ جو مقدار آگ کی وجہ سے جوش مارنے اور جھاگ مارنے سے ختم ہوجائے اسے معدوم شمار کیا جائے گا اور مابقی کے دوثلث کا ختم ہونا معتبر ہوگا تا کہ ثلث باقی حلال ہوجائے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ دس پیانہ شیرہ لگایا گیا اور جھاگ مارنے سے ایک پیانہ ختم ہوگیا تو باقی شیرہ کو اتنا پکایا جائے کہ چھ پیانے ختم ہوجائیں اور تین پیانے باقی رہیں، لہٰذا وہی تین حلال ہوگا، کیونکہ جو جھاگ بن کر ختم ہوگیا وہ شیرہ ہے یا اس سے ملی ہوئی چیز ہے، اور وہ جو بھی ہو یوں قرار دیا جائے گا کہ شیرہ نو پیانہ تھا، لہٰذا اس کا ثلث تین پیانہ ہوگا۔

اللغات:

﴿غَلْيَان﴾ جوش مارنا، اُبال کھانا۔ ﴿الزَّبَدُ﴾ جھاگ۔ ﴿دَوْرَقٌ﴾ شراب کا ایک پیانہ۔

مخصوص مقدار تک پک جانے کے بعد شیرہ کا حلال ہونا:

حلِ عبارت سے پہلے یہ بات یاد رکھئے کہ دُوَارِق دَوْرَقٌ کی جمع ہے اور دورق شراب کے پیانے کا نام ہے، عبارت میں بیان کردہ مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ شیرۂ عنب کو پکانے کی صورت میں آگ سے جوش مارنے اور جھاگ پھینکنے سے شیرہ کی جو مقدار ختم ہوجائے اسے اصل اور مجموعی مقدار سے کم اور معدوم شمار کیا جاتا ہے، چنانچہ اگر کسی آدمی نے دس دوارق شیرہ بھگونے میں رکھ کر پکایا

اور جوش مارنے نیز جھاگ پھینکنے سے اس میں سے ایک دوارق ختم ہوگیا تو اسے یوں کہا جائے گا کہ وہ ایک دورق شیرہ تھا ہی نہیں، لہٰذا اب مابقی نو دورق میں سے جب دوثلث یعنی چھ دورق طبخ سے ختم ہوجائے اور تین دورق عصیرہ باقی رہے تو وہی تین دورق حلال ہوگا اور اس کا استعمال مباح ہوگا۔

وَأَصْلٌ آخَرُ أَنَّ الْعَصِيْرَ إِذَا صُبَّ عَلَيْهِ مَاءٌ قَبْلَ الطَّبْخِ ثُمَّ طُبِخَ بِمَائِهٖ إِنْ كَانَ الْمَاءُ أَسْرَعَ ذِهَابًا لِرِقَّتِهٖ وَلَطَافَتِهٖ يُطْبَخُ الْبَاقِيْ بَعْدَ مَا ذَهَبَ مِقْدَارُ مَا صُبَّ فِيْهِ مِنَ الْمَاءِ حَتّٰى يَذْهَبَ ثُلُثَاهُ، لِأَنَّ الذَّاهِبَ الْأَوَّلَ هُوَ الْمَاءُ، وَالثَّانِي الْعَصِيْرُ فَلَابُدَّ مِنْ ذِهَابِ ثُلُثَيِ الْعَصِيْرِ.

ترجمہ: اور دوسری اصل یہ ہے کہ جب شیرۂ عنب کو پکانے سے پہلے اس میں پانی ڈالا گیا پھر پانی کے ساتھ اسے پکایا گیا تو اگر پانی اپنی رقت اور لطافت کی وجہ سے پہلے ختم ہوجائے تو باقی کو شیرہ میں ڈالے گئے پانی کی مقدار ختم ہونے کے بعد پکایا جائے یہاں تک کہ اس کے دوثلث ختم ہوجائیں، اس لیے کہ جو پہلے ختم ہوا ہے وہ پانی ہے اور جو دوسرے نمبر پر ختم ہوا ہے وہ شیرہ ہے، لہٰذا شیرہ کے دوثلث کا ختم ہونا ضروری ہے۔

شیرے میں پانی ملانے کے بعد پکانے کا حکم:

فرماتے ہیں شیرۂ عنب کے پکانے کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اگر پکانے سے پہلے اس میں پانی ڈالدیا گیا اور پھر مع پانی کے شیرہ کو پکایا گیا تو اگر پانی اپنی رقت اور لطافت کی وجہ سے جلدی ختم ہوگیا تو مابقی شیرے کو پھر پکایا جائے یہاں تک کہ اس مرتبہ شیرہ کا دو ثلث ختم ہوجائے، کیونکہ جو چیز پہلی دفعہ پکانے سے ختم ہوئی ہے وہ پانی ہے، لہٰذا اس کے ختم ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اس لیے شیرہ کی حلت کے لیے اس کے دوثلث کا جل اور پک کر ختم ہونا ضروری ہے۔

وَإِنْ كَانَ يَذْهَبَانِ مَعًا تُغْلَى الْجُمْلَةُ حَتّٰى يَذْهَبَ ثُلُثَاهَا وَيَبْقٰى ثُلُثُهَا فَيَحِلُّ، لِأَنَّهٗ ذَهَبَ الثُّلُثَانِ مَاءً وَعَصِيْرًا، وَالثُّلُثُ الْبَاقِيْ مَاءٌ وَعَصِيْرٌ فَصَارَ كَمَا إِذَا صُبَّ الْمَاءُ فِيْهِ بَعْدَ مَا ذَهَبَ مِنَ الْعَصِيْرِ بِالْغَلْيِ ثُلُثَاهُ.

ترجمہ: اور اگر شیرہ اور پانی دونوں ساتھ ساتھ ختم ہوتے ہوں تو پورے کو جوش دیا جائے یہاں تک کہ اس کے دوثلث ختم ہوجائیں اور اس کا ایک ثلث باقی رہے تو وہ حلال ہوگا، اس لیے کہ جو دوثلث ختم ہوئے ہیں وہ پانی اور شیرہ ہے اور مابقی ثلث (بھی) پانی اور شیرہ ہے، لہٰذا یہ ایسا ہوگیا جیسے جوش مارنے سے شیرہ کے دوثلث ختم ہونے کے بعد اس میں پانی ڈالا گیا ہو۔

اللغات:

﴿العَصِیْر﴾ نچوڑ، جوس، شیرہ۔ ﴿الطَبْخُ﴾ پکانا، جوش دینا۔ ﴿اَسْرَعُ﴾ زیادہ تیز۔ ﴿لطافَةٌ﴾ باریکی، رقت، پتلا پن۔

مسئلے کی مثال سے وضاحت:

فرماتے ہیں کہ اگر شیرہ اور پانی دونوں ایک ساتھ ختم ہوتے ہوں تو اس صورت میں پانی اور شیرہ کو ایک ساتھ جوش دیا جائے

اور اتنا پکایا جائے کہ اس کا دوثلث ختم ہو کر ایک ثلث باقی رہے جو حلال ہو، کیونکہ جو دوثلث ختم ہوئے ہیں ان میں پانی اور شیرہ دونوں ہیں اور جو باقی ہے اس میں بھی دونوں ہیں، اور جب ایک ثلث شیرہ حلال ہے تو پھر پانی ملا ہوا شیرہ تو بدرجۂ اولیٰ حلال ہوگا اور یہ اس طرح ہے جیسے شیرہ انگور کو پکا کر دوثلث ختم کر دیا گیا اور اس کے ایک ثلث میں پانی ملا دیا گیا ہو تو ظاہر ہے کہ وہ بھی حلال اور درست ہے اسی طرح ماںقی وہ ثلث بھی حلال ہے جس میں پانی بھی ملا ہے۔

بَيَانُهُ عَشَرَةُ دَوَارِقَ مِنْ عَصِيْرٍ وَعِشْرُوْنَ دَوْرَقًا مِنْ مَاءٍ فَفِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ يُطْبَخُ حَتّٰى يَبْقِي تُسْعُ الْجُمْلَةِ، لِأَنَّهُ ثُلُثُ الْعَصِيْرِ، وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِيْ حَتّٰى يَذْهَبَ ثُلُثَا الْجُمْلَةِ لِمَا قُلْنَا.

ترجمہ: اس صورت کا بیان یہ ہے کہ دس پیمانہ شیرہ ہو اور بیس پیمانہ پانی تو پہلی صورت میں پکایا جائے یہاں تک کہ کل کا نواں حصہ باقی رہ جائے، اس لیے کہ یہی شیرہ کا ثلث ہے اور دوسری صورت میں (اتنا پکایا جائے کہ) کل کا دوثلث ختم ہو جائے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔

مسئلے کی مثال سے وضاحت:

صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ قاعدۂ ثانیہ کی مثال یہ ہے کہ مثلاً دس دورق شیرہ ہو اور بیس دورق پانی ہو تو پہلی صورت میں یعنی جب پانی پہلے اڑتا ہو اسے اتنا پکایا جائے کہ مجموعی مقدار یعنی تیس کا نواں حصہ باقی رہے، اس لیے کہ تیس میں سے نو ہر عشرۃ کا ثلث ہے لہٰذا نواں حصہ اس کا ثلث ہوگا، اور دوسری صورت میں یعنی جب پانی اور شیرہ ساتھ ساتھ ختم ہوتے ہوں تو اس صورت میں ان سب کو اتنا پکایا جائے کے اس کے دوثلث یعنی بیس پیمانے ختم ہو جائیں اور ایک ثلث یعنی دس پیمانہ باقی رہے، تاکہ ختم ہونے والے بیس پیمانے میں بھی پانی اور شیرہ دونوں رہیں اور ماںقی دس میں بھی دونوں رہیں اور حلت کا حکم برقرار رہے۔

وَالْغَلْيُ بِدَفْعَةٍ وَدَفْعَاتٍ سَوَاءٌ إِذَا حَصَلَ قَبْلَ أَنْ يَصِيْرَ مُحَرَّمًا، وَلَوْقَطَعَ عَنْهُ النَّارُ فَغَلٰى حَتّٰى ذَهَبَ الثُّلُثَانِ يَحِلُّ، لِأَنَّهُ أَثَرُ النَّارِ.

ترجمہ: اور ایک یا چند مرتبہ جوش دینا برابر ہے جب اسکے حرام ہونے سے پہلے حاصل ہو جائے اور اگر اس سے آگ منقطع ہوگئی پھر اس نے جوش مارا یہاں تک کہ دوثلث ختم ہوگئے تو حلال ہے اس لیے کہ یہ آگ کا اثر ہے۔

توضیح:

مسئلہ یہ ہے کہ شیرۂ انگور کی حلت کے لیے پکانے سے اس کے دوثلث کا ختم ہونا ضروری ہے اب یہ دوثلث ایک مرتبہ پکانے میں ختم ہوں یا دو اور تین مرتبہ میں، لیکن اتنا ضروری ہے کہ یہ پکانا اور اس کے دوثلث کا ختم ہونا اس شیرے کے خمر اور حرام ہونے سے پہلے ہونا چاہئے، کیونکہ یہ بات پہلے ہی آچکی ہے کہ طبخ اور پکانا مانعِ حرمت تو ہے لیکن رافعِ حرمت نہیں ہے، لہٰذا اگر حرام ہونے سے پہلے پہلے پکایا تو مفید ہوگا لیکن حرام ہونے اور خمر بننے کے بعد اس پر کوئی فرق نہیں ہوگا۔

ولو قطع الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ شیرہ بھگونے میں رکھ کر پکایا جارہا تھا نیچے آگ جل رہی تھی لیکن دوثلث ختم ہونے سے پہلے آگ بجھ گئی، اب اگر وہ شیرہ نیچے بچی اور بجھی ہوئی آگ کے دم سے پکتا ہے اور اس کے دوثلث ختم ہوتے ہیں تو اس کا ایک ثلث حلال ہوگا، کیونکہ جو دوثلث ختم ہوئے ہیں وہ آگ ہی کے اثر سے ختم ہوئے ہیں اور اپنی سختی اور تیزی سے اُبل کر نہیں ختم ہوئے ہیں اس لیے ماقبی ثلث حلال ہوگا۔

وَأَصْلٌ آخَرُ أَنَّ الْعَصِيْرَ إِذَا طُبِخَ فَذَهَبَ بَعْضُهُ ثُمَّ أُهْرِيْقَ بَعْضُهُ كَمْ تُطْبَخُ الْبَقِيَّةُ حَتّٰى يَذْهَبَ الثُّلُثَانِ فَالسَّبِيْلُ فِيْهِ أَنْ تَأْخُذَ ثُلُثَ الْجَمِيْعِ فَتَضْرِبَهُ فِي الْبَاقِيْ بَعْدَ الْمُنْصَبِّ ثُمَّ تَقْسِمُهُ عَلٰى مَابَقِيَ بَعْدَ ذِهَابِ مَاذَهَبَ بِالطَّبْخِ قَبْلَ أَنْ يَنْصَبَّ مِنْهُ شَيْءٌ مِمَّا يَخْرُجُ بِالْقِسْمَةِ فَهُوَ حَلَالٌ، بَيَانُهُ عَشَرَةُ أَرْطَالِ عَصِيْرٍ طُبِخَ حَتّٰى ذَهَبَ رِطْلٌ ثُمَّ أُهْرِقَ مِنْهُ ثَلٰثَةُ أَرْطَالٍ تَأْخُذُ ثُلُثَ الْعَصِيْرِ كُلِّهٖ وَهُوَ ثَلٰثَةٌ وَثُلُثٌ وَتَضْرِبُهُ فِيْمَا بَقِيَ بَعْدَ الْمُنْصَبِّ وَهُوَ سِتَّةٌ فَيَكُوْنُ عِشْرِيْنَ ثُمَّ تَقْسِمُ الْعِشْرِيْنَ عَلٰى مَابَقِيَ بَعْدَ مَاذَهَبَ بِالطَّبْخِ مِنْهُ قَبْلَ أَنْ يَنْصَبَّ مِنْهُ شَيْءٌ وَذٰلِكَ تِسْعَةٌ فَيَخْرُجُ لِكُلِّ جُزْءٍ مِنْ ذٰلِكَ اِثْنَانِ وَتِسْعَانِ فَعَرَفْتَ أَنَّ الْحَلَالَ مَابَقِيَ مِنْهُ رِطْلَانِ وَتِسْعَانِ، وَعَلٰى هٰذَا تُخَرَّجُ الْمَسَائِلُ وَلَهَا طَرِيْقٌ اٰخَرُ، وَفِيْمَا اكْتَفَيْنَا بِهٖ كِفَايَةٌ وَهِدَايَةٌ إِلٰى تَخْرِيْجِ غَيْرِهَامِنَ الْمَسَائِلِ. وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

ترجمہ: اور دوسری اصل یہ ہے کہ جب شیرۂ انگور کو پکایا گیا اور اس کا کچھ حصہ ختم ہوگیا پھر اس کا کچھ حصہ گرادیا گیا تو ماقبی کو کتنا پکایا جائے کہ اس کا دوثلث ختم ہوجائے تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ پورے کا ثلث نکال کر اسے اس مقدار میں ضرب دیدو جو گرنے کے بعد بچی ہے، پھر اسے ماقبی پر تقسیم کردو اس مقدار کے ختم ہونے کے بعد جو پکانے سے ختم ہوئی ہے اس میں سے کچھ گرائے بغیر۔ لہٰذا جو تقسیم سے حاصل ہوگا وہ حلال ہے۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ دس رطل شیرۂ انگور کو پکایا گیا یہاں تک کہ ایک رطل ختم ہوا پھر اس میں سے تین رطل گرادیا گیا تو تم پورے شیرہ کا ثلث لے لو اور وہ ایک ثلث اور ایک تہائی ہے اور پھر اسے اس مقدار میں ضرب دے دو جو گرنے کے بعد بچی ہے اور وہ مقدار چھ رطل ہے لہٰذا حاصلِ ضرب بیس ہوگا، پھر بیس کو اس مقدار پر تقسیم کردو جو پکانے سے ختم ہونے کے بعد بچی ہے اس میں سے کچھ گرنے سے پہلے اور وہ نو ہے، لہٰذا ان میں سے ہر جزء کے لیے دو اور دو نو ویں حصے نکلیں گے، لہٰذا تم نے پہچان لیا کہ شیرہ میں سے جو دو رطل اور دو نوے ہے وہی حلال ہے۔

اور اس اصل پر مسائل کی تخریج ہوتی ہے اور اس کے لیے دوسرا طریقہ بھی ہے اور وہ طریقہ جس پر ہم نے اکتفاء کیا ہے ان کے علاوہ دیگر مسائل کی تخریج کی جانب کفایت اور ہدایت ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

اللغات:

﴿اُھْرِیق﴾ انڈیلنا، گرادینا۔ ﴿ارطال﴾ جمع رطل کی ہے، جو ایک خاص پیمانے کا نام ہے۔

پکایا ہوا کچھ شیرہ گر جائے تو باقی کا حکم:

اس عبارت میں تیسری اصل کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر پکانے سے شیرہ کی کچھ مقدار ختم ہوئی اور کچھ گرادی گئی تو اب مابقی کی حلت کے لیے اسے کتنا پکانا پڑے گا؟ تو اس سلسلے میں اصل اور طریقہ یہ ہے کہ پورے شیرہ کا ثلث نکال کر محفوظ کرلو پھر دیکھو کہ طبخ سے کتنی مقدار ختم ہوئی ہے اسے الگ نوٹ کرلو اس کے بعد جو مقدار گرائی گئی ہے اسے بھی نوٹ کرلو اور گرنے کے بعد کتنی مقدار بچی ہے اسے بھی محفوظ کرلو، اس کے بعد پکنے اور گرنے کے بعد جو مقدار باقی بچی تھی اس میں اس ثلث کو ضرب دو جیسے پورے شیرہ سے الگ کیا گیا تھا اور پھر حاصلِ ضرب کو پکنے اور گرنے کے بعد والی مقدار میں تقسیم کردو اور جو حاصل تقسیم نکلے مابقی میں سے اتنی ہی مقدار اور جلائی جائے تب جاکر وہ شیرہ حلال ہوگا۔

اس کی مثال یہ ہے کہ ۱۰ر رطل شیرہ انگور ہو اور پکانے سے ایک رطل ختم ہو جائے پھر مابقی ۹ر رطل سے ۳ر رطل گرادیا گیا تو اب مابقی کی حلت کا کیا طریقہ ہوگا؟ فرماتے ہیں کہ اس کا اصل کے مطابق ۱۰ر رطل کا ثلث نکالدو یعنی ۳/۱۳ نکال دیا جائے اور پھر اسے ۶ر میں ضرب دو تو حاصلِ ضرب ۲۰ر ہوگا اب اس حاصلِ ضرب کو اس مقدار پر تقسیم کردو جو پکانے کے بعد اور گرانے کے سے پہلے بچی تھی اور ظاہر ہے کہ یہ مقدار ۹ر تھی اس لیے حاصلِ ضرب یعنی ۲۰ر کو ۹ر میں تقسیم کردو تو حاصلِ قسمت ۹/۲۲ ہوگا اور یہی مقدار حلال ہوگی۔

وعلی هذا الخ فرماتے ہیں کہ ہم نے اب تک آپ کے سامنے پکانے اور حلال کرنے کے کئی فارمولے اور طریقے پیش کردیے ہیں جن سے آپ آسانی کے ساتھ مسائل کی تخریج کرسکتے ہیں اس لیے یہ طریقہ کافی ووافی ہے، مزید تفصیل اور تسلی کے لیے جامع صغیر اور کفایۃ المنتہی وغیرہ کا مطالعہ کیجیے۔

کِتَابُ الصَّیْدِ

یہ کتاب احکامِ شکار کے بیان میں ہے

صاحب عنایہ اور صاحب بنایہ نے لکھا ہے کہ کتاب الاشربہ اور کتاب الصید دونوں میں اس طرح مناسبت ہے کہ جس طرح انسان کو شراب سے سرور ومستی حاصل ہوتی ہے اسی طرح صید اور شکار میں بھی اسے مزہ آتا ہے، اس لیے ان دونوں کو یکے بعد دیگرے بیان کیا گیا ہے، مگر چونکہ اشربہ میں حرمت کا پہلو غالب رہتا ہے اس لیے اجتناب عن المعاصی کے پہلو کو مدنظر رکھ کر صاحب کتاب نے کتاب الاشربہ کو کتاب الصید سے پہلے بیان کیا ہے۔

صید کے لغوی معنی: صید کے لغوی معنی ہیں شکار کرنا، گویا کہ صید اصطیاد مصدر کے معنی میں ہے اور اصطیاد کے معنی بھی ہیں شکار کرنا۔

صید کے اصطلاحی معنی: کل ممتنع متوحش طبعاً لایمکن أخذه الا بحیلة یعنی ہر وہ جانور جو طبعی طور پر انسانوں سے ڈرتا ہو اور حیلہ کے بغیر اسے پکڑنا ممکن نہ ہو اسے اصطلاحِ شرع میں صید کہتے ہیں۔

اَلصَّیْدُ الْاِصْطِیَادُ وَیُطْلَقُ عَلٰی مَایُصَادُ، وَالْفِعْلُ مُبَاحٌ لِغَیْرِ الْمُحْرِمِ فِیْ غَیْرِ الْحَرَمِ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰی ﴿وَاِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا﴾ (سورة مائدة : ۹۲) وَلِقَوْلِهٖ عَزَّوَجَلَّ ﴿وَحُرِّمَ عَلَیْکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ مَادُمْتُمْ حُرُمًا﴾ (سورة مائده : ۹۶) وَقَوْلُهٗ [1] عَلَیْهِ السَّلَامُ لِعَدِیِّ بْنِ حَاتِمِ الطَّائِیِّ رضی الله عنه اِذَا أَرْسَلْتَ کَلْبَکَ الْمُعَلَّمَ وَذَکَرْتَ اسْمَ اللّٰهِ عَلَیْهِ فَکُلْ، وَاِنْ أَکَلَ مِنْهُ فَلَا تَأْکُلْ، لِأَنَّهٗ اِنَّمَا أَمْسَکَهٗ عَلٰی نَفْسِهٖ، وَاِنْ شَارَکَ کَلْبَکَ کَلْبٌ اٰخَرُ فَلَا تَأْکُلْ فَاِنَّکَ اِنَّمَا سَمَّیْتَ عَلٰی کَلْبِکَ وَلَمْ تُسَمِّ عَلٰی کَلْبِ غَیْرِکَ، وَعَلٰی اِبَاحَتِهٖ اِنْعَقَدَ الْاِجْتِمَاعُ، وَلِأَنَّهٗ نَوْعُ اکْتِسَابٍ وَانْتِفَاعٍ بِمَا هُوَ مَخْلُوْقٌ لِذٰلِکَ وَفِیْهِ اسْتِبْقَاءُ الْمُکَلَّفِ وَتَمَکُّنُهٗ مِنْ اِقَامَةِ التَّکَالِیْفِ فَکَانَ مُبَاحًا بِمَنْزِلَةِ

الْاِحْتِطَابِ، ثُمَّ جُمْلَةُ مَایَحْوِیْهِ الْكِتَابُ فَصْلَانِ، أَحَدُهُمَا فِي الصَّيْدِ بِالْجَوَارِحِ وَالثَّانِي فِي الْاِصْطِيَادِ بِالرَّمْيِ.

ترجمہ: صید کے معنی ہیں شکار کرنا، اور کبھی شکار کیے ہوئے جانور پر اس کا اطلاق ہوتا ہے اور شکار کرنا غیر محرم کے لیے غیرِ حرم میں مباح ہے، اس لیے کہ ارشادِ خداوندی ہے ''جب تم حلال ہو جاؤ تو شکار کرو'' اور اللہ پاک کے اس فرمان کی وجہ سے ''جب تک تم لوگ احرام میں رہو اس وقت تک تم پر خشکی کا شکار کرنا حرام ہے'' اور حضرت عدی بن حاتم طائیؓ سے آپ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ جب تم نے اپنے سِدھائے ہوئے کتے کو چھوڑا اور اس پر اللہ کا نام لیا تو اسے کھاؤ، لیکن اگر شکار میں سے کچھ کتا کھالے تو مت کھاؤ کیونکہ اس نے اس شکار کو اپنے لیے روک لیا ہے اور اگر تمہارے کتے کے ساتھ دوسرا کتا شریک ہو جائے تو بھی نہ کھاؤ، اس لیے کہ تم نے اپنے کتے پر تسمیہ پڑھا ہے اور اپنے علاوہ کے کتے پر تسمیہ نہیں پڑھا ہے، اور شکار کی اباحت پر اجماع (بھی) منعقد ہو چکا ہے اور اس لیے کہ یہ اس جانور سے کھانے اور نفع اٹھانے کی ایک قسم ہے جسے اللہ نے انتفاع کے لیے پیدا کیا ہے، اور اس میں مکلّف کو باقی رکھنا اور اسے تکالیف قائم کرنے کی قدرت دینا (بھی) ہے لہٰذا ایندھن جمع کرنے کی طرح یہ بھی مباح ہوگا۔

پھر وہ تمام مباحث جن پر کتاب مشتمل ہے دو فصلیں ہیں:

(۱) جن میں سے ایک جوارح سے شکار کے بیان میں ہے۔

(۲) دوسری تیر سے شکار کے بیان میں ہے۔

اللغات:

﴿اِرْسَال﴾ بھیجنا، کتے یا باز کو شکار پر چھوڑنا۔ ﴿أَمْسَكَ﴾ روک لے۔ ﴿سَمّٰى تسمیةً﴾ نام لینا، نام رکھنا، بسم اللہ پڑھنا۔

تخریج:

❶ اخرجہ مسلم فی کتاب الصید حدیث رقم: ۳.

شکار کی تعریف اور اس کی شرعی حیثیت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ صید کے دو معنی ہیں (۱) شکار کرنا (۲) شکار کیا ہوا جانور، اور فعل صید حلال اور مباح ہے البتہ محرم کے لیے کہیں بھی اور غیر محرم کے لیے حرم کے اندر شکار کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ قرآن کریم نے صاف طور پر اس سے منع کر دیا ہے چنانچہ ارشاد ہے ''و إذا حللتم فاصطادوا'' جب تم احرام سے حلال ہو جاؤ تو شکار کر سکتے ہو، معلوم ہوا کہ محرم کے لیے شکار کرنا ممنوع اور حرام ہے، دوسری جگہ فرمایا گیا ''وحُرِّم علیکم صید البر مادمتم حرما'' یعنی احرام کی حالت میں محرموں کے لیے خشکی کا شکار حرام ہے؛ شکار کی اباحت پر یہ حدیث بھی دلیل ہے کہ جو کتاب میں مذکور ہے اور جس میں آپ ﷺ نے حضرت عدی بن حاتم طائی رضی اللہ عنہ کو یہ ہدایت فرمائی ہے کہ اگر تم بسم اللہ پڑھ کر اپنے کتے کو چھوڑتے ہو اور کتا شکار میں سے کچھ نہیں کھاتا ہے تو وہ شکار تمہارے لیے حلال ہے اور اس میں سے تم کھا سکتے ہو اور اگر شکار کردہ جانور میں سے کچھ کتا کھالیتا ہے یا تمہارے کتے کے ساتھ دوسرا کتا بھی اس شکار میں شرکت کرتا ہے تو کھانے کی اجازت نہیں ہے، اس حدیث میں بھی لفظ ''فکُلْ'' سے شکار کی حلت واباحت ہو رہی ہے۔

وعلی إباحته الخ فرماتے ہیں کہ شکار کی اباحت پر امت کا اجماع بھی منعقد ہو چکا ہے اور اجماع حججِ شرعیہ میں سے ایک

قوی حجت ہے جس سے حلت وحرمت کا ثبوت ہوسکتا ہے۔

ولأنه الخ شکار کی اباحت پر عقلی دلیل یہ ہے کہ جانوروں کو انسانوں کی منفعت کے لیے پیدا کیا گیا ہے اب یہ منفعت ان کے دودھ سے بھی حاصل کی جاسکتی ہے اوران کے گوشت سے بھی، اس لیے شکار کو مباح قرار دینے میں مکلّف کی بقاء بھی ہے اور اسے تکالیف یعنی مکلفات کے قائم کرنے پر قدرت دینا بھی ہے، کیونکہ اگر مکلّف اس فعل کو انجام نہیں دے گا اور جانور ہلاک ہوکر حرام ہوجائے گا تو پھر انسان کا نفع فوت ہوجائے اور وہ اس کو حاصل کرنے سے محروم ہوجائے گا، اس لیے اس حوالے سے بھی شکار کرنا جائز اور مباح ہے۔

ثم جملة الخ فرماتے ہیں کہ اس کتاب کے تمام احکام ومسائل دو فصلوں پر مشتمل ہیں جن میں سے پہلی فصل جوارح یعنی شکاری جانور سے شکار کرنے کے بیان میں ہے اور دوسری فصل تیر وتلوار سے شکار کے بیان میں ہے۔ جو انشاء اللہ علی الترتیب آپ کے سامنے آرہا ہے۔

فَصْلٌ فِي الْجَوَارِحِ

یہ فصل شکاری جانوروں کے بیان میں ہے

ابھی چند سطور قبل آپ نے پڑھا ہے کہ کتاب الصید میں دو فصلیں ہیں:

1. فصل فی الجوارح
2. فصل فی الرمی

اب ان دونوں میں سے فصل فی الجوارح کو بیان کررہے ہیں اور اس فصل کو فصل فی الرمی پر مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ جوارح حیوان ہوتے ہیں اور رمی جماد ہوتا ہے اور حیوان رمی سے افضل ہے اس لیے بیانِ احکام میں اسے مقدم کرکے اس کی افضلیت کو باقی اور برقرار رکھا گیا ہے۔

واضح رہے کہ جوارح جارح کی جمع ہے جس کے معنی ہیں زخمی کرنے والا۔

قَالَ يَجُوْزُ الْإِصْطِيَادُ بِالْكَلْبِ الْمُعَلَّمِ وَالْفَهْدِ وَالْبَازِيِّ وَسَائِرِ الْجَوَارِحِ الْمُعَلَّمَةِ، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ وَكُلُّ شَيْءٍ عَلَّمْتَهُ مِنْ ذِي نَابِ السِّبَاعِ وَذِي مِخْلَبٍ مِنَ الطُّيُوْرِ لَابَأْسَ بِصَيْدِهِ، وَلَاخَيْرَ فِيْمَا سِوٰى ذٰلِكَ إِلَّا أَنْ تُدْرِكَ ذَكَاتَهُ، وَالْأَصْلُ فِيْهِ قَوْلُهُ تَعَالٰى ﴿وَمَاعَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِيْنَ﴾ وَالْجَوَارِحُ الْكَوَاسِبُ فِيْ تَاوِيْلِ الْمُكَلِّبِيْنَ الْمُسَلِّطِيْنَ فَيَتَنَاوَلُ الْكُلَّ بِعُمُوْمِهِ دَلَّ عَلَيْهِ مَارَوَيْنَا مِنْ حَدِيْثِ عَدِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ ، وَاِسْمُ الْكَلْبِ فِي اللُّغَةِ يَقَعُ عَلٰى كُلِّ سَبُعٍ حَتَّى الْأَسَدِ، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّهُ اسْتَثْنٰى مِنْ ذٰلِكَ الْأَسَدَ وَالدُّبَّ، لِأَنَّهُمَا لَايَعْمَلَانِ لِغَيْرِهِمَا، الْأَسَدُ لِعُلُوِّ هِمَّتِهِ، وَالدُّبُّ لِخَسَاسَتِهِ، وَأَلْحَقَ بِهِمَا بَعْضُهُمُ الْحِدَأَةَ لِخَسَاسَتِهِ، وَالْخِنْزِيْرُ مُسْتَثْنٰى لِأَنَّهُ نَجِسٌ بِنَجِسِ الْعَيْنِ فَلَايَجُوْزُ الْإِنْتِفَاعُ بِهِ، ثُمَّ لَابُدَّ مِنَ التَّعْلِيْمِ، لِأَنَّ مَاتَلَوْنَا مِنَ النَّصِّ يَنْطِقُ بِاشْتِرَاطِ التَّعْلِيْمِ، وَالْحَدِيْثِ بِهِ بِالْإِرْسَالِ، وَلِأَنَّهُ إِنَّمَا يَصِيْرُ اٰلَةً بِالتَّعْلِيْمِ لِيَكُوْنَ عَامِلًا لَهُ فَيَتَرَسَّلُ بِإِرْسَالِهِ وَيُمْسِكُهُ عَلَيْهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ سدھائے ہوئے کتے سے، چیتے سے، باز سے اور تمام سکھائے ہوئے زخمی کرنے والے جانوروں سے

شکار کرنا جائز ہے، جامع صغیر میں ہے کہ ہر وہ جانور جسے تم نے سکھا دیا خواہ وہ درندوں میں سے دانت والا ہو یا پرندوں میں پنجہ والا، اس سے شکار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اور اس کے علاوہ میں کوئی خیر نہیں ہے الا یہ کہ تم اس کے ذبح کو پالو، اور اس سلسلے میں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان اصل ہے "**وماعلمتم من الجوارح مکلبین**" اور ایک تاویل کے مطابق جوارح کواسب (کمائی کرنے والے) کے معنی میں ہے اور **مکلبین مسلطین** کے معنی میں ہے، لہٰذا یہ فرمان اپنے عموم کی وجہ سے ہر جارح کو شامل ہوگا اور اسی عموم پر ہماری روایت کردہ حضرت عدی رضی اللہ عنہ کی حدیث بھی دلالت کر رہی ہے اور از روئے لغت لفظ کلب ہر درندہ پر واقع ہے یہاں تک کہ شیر پر بھی۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ انھوں نے اس عموم سے شیر اور ریچھ کا استثناء کیا ہے، کیونکہ یہ دونوں دوسرے کے لیے کام نہیں کرتے، شیر اپنی بلند ہمتی کی وجہ سے اور ریچھ اپنی کمینگی کی وجہ سے، اور بعض حضرات نے شیر اور ریچھ کے ساتھ چیل کو بھی ملا دیا ہے، اس لیے کہ اس میں بھی کمینگی ہوتی ہے، اور خنزیر تو مستثنیٰ ہے ہی، اس لیے کہ وہ نجس العین ہے لہٰذا اس سے انتفاع جائز نہیں ہے، پھر (جانوروں کو) سکھانا ضروری ہے اس لیے کہ ہماری تلاوت کردہ نص تعلیم کے شرط ہونے پر دلالت کرتی ہے جب کہ (ہماری روایت کردہ حدیث) تعلیم اور ارسال دونوں کے شرط ہونے پر دلالت کر رہی ہے، اور اس لیے بھی کہ شکاری جانور سکھانے سے ہی آلۂ صید ہوگا تا کہ وہ مالک کے لیے عامل بنے اور اس کے چھوڑنے سے دوڑ پڑے اور شکار کو اس کے لیے روک لے۔

اللغات:

﴿نَاب﴾ کچلی، نوکیلا دانت۔ ﴿السِّبَاعُ﴾ درندے، چیر پھاڑ کرنے والے۔ ﴿ذکاۃ﴾ ذبح کرنا۔ ﴿الأَسَدُ﴾ شیر۔ ﴿الدُّبُّ﴾ ریچھ۔ ﴿خَسَاسَة﴾ گھٹیا پن، کمینگی۔

جانوروں کے ذریعے شکار کرنے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ جوارح اور زخمی کنندہ جانوروں سے شکار کرنا جائز اور مباح ہے خواہ وہ کتا ہو یا چیتا ہو یا باز وغیرہ ہو، اگر یہ جانور سدھائے اور سکھائے ہوئے ہوں اور تسمیہ پڑھ کر انھیں شکار کے لیے چھوڑا گیا ہو تو ان کا شکار حلال ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کے طرز سے ہٹ کر جامع صغیر میں عموم اختیار فرماتے ہوئے لکھا ہے کہ ہر زخمی کرنے والا جانور خواہ وہ درندوں میں سے ہو یا پرندوں میں سے اگر اسے سدھا دیا گیا ہے تو اس سے شکار کرنا حلال اور مباح ہے، لیکن اگر ان میں تعلیم نہ ہو اور انھیں سدھایا بھی نہ گیا ہو تو پھر ان کا کیا ہوا شکار حلال نہیں ہے، ہاں اگر ان کے شکار کے بعد جانور زندہ رہا اور کسی انسان کو مل گیا تو ذبح کرنے کے بعد وہ حلال ہوگا لیکن بدونِ ذبح حلال نہیں ہوگا۔

والاصل فیه الخ فرماتے ہیں کہ شکار کنندہ جانوروں کا دانت اور پنجہ والا ہونا اور ان کا تعلیم یافتہ ہونا دراصل قرآن کریم کی اس آیت سے مشروط ہے پوری آیت اس طرح ہے "**یسئلونك ماذا أحل لهم قل أحل لکم الطیبات وماعلمتم من الجوارح مکلبین تعلمونهن مما علمکم اللّٰه فکلوا مما أمسکن علیکم واذکروا اسم اللّٰه علیه**" یعنی اے نبی لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ ان کے لیے کیا چیز حلال ہے؟ تو آپ فرما دیجیے کہ تمہارے لیے پاکیزہ چیزوں کو حلال کیا گیا ہے اور جو تم

سکھاؤ شکاری جانوروں کو اس حال میں کہ وہ مسلط کیے گئے ہوں (شکار پر) تم انھیں کھاؤ اور اس پر اللہ کا نام لو، اس آیتِ کریمہ میں وہ ساری باتیں آگئی ہیں جو شکار کی اباحت اور اس کی حلت سے متعلق ہیں، کیونکہ قرآن کریم نے احل لکم الطیبات پر وماعلمتم الخ کا عطف کیا ہے اور آیتِ کریمہ کا مفہوم یہ ہے کہ پاکیزہ چیزیں بھی حلال ہیں اور سدھائے ہوئے جانوروں کا شکار بھی حلال ہے، اور پھر لفظ جوارح کواسب کے معنی میں (کمائی کرنے والے) ہے اور مکلبین مسلطین کے معنی میں ہے لہٰذا اس معنی کے اعتبار سے یہ آیت عام ہوگی اور اس میں ہر وہ جانور شامل اور داخل ہوگا جو سدھایا ہوا ہو اور اسے شکار پر مسلط کیا گیا ہو اور اسی عموم پر حضرت عدی بن حاتمؓ کی حدیث بھی دلالت کر رہی ہے کیونکہ اس میں لفظ کلب آیا ہے اور لغت میں ہر درندے پر کلب کا اطلاق ہوتا ہے یہاں تک کہ شیر پر بھی کلب کا اطلاق ہوتا ہے چنانچہ آپ ﷺ کے متعلق منقول ہے کہ آپ نے عتبہ بن ابولہب کو بددعا دیتے ہوئے فرمایا تھا "اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فسلط عليه الأسد فقتله" یعنی اے اللہ اس بدبخت پر اپنے کلاب میں سے کسی کلب کو مسلط فرما دے چنانچہ اللہ نے اس پر شیر کو مسلط فرمایا تھا اور اس نے اسے قتل کر دیا تھا، اس سے معلوم ہوا کہ ہر درندہ آیت کے عموم میں شامل ہے اور اگر وہ سدھایا ہوا ہو تو اس کا شکار حلال اور مباح ہے۔

وعن ابی یوسف رحمۃ اللہ علیہ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ وماعلمتم الخ کے عموم سے شیر اور ریچھ کا استثناء کرتے ہیں اور ان کے ذریعہ شکار کرنے کو حلال نہیں سمجھتے، کیونکہ شیر بلند ہمت ہوتا ہے اور کسی کو خاطر میں نہیں لاتا جب کہ ریچھ کمینہ اور خسیس ہوتا ہے چنانچہ یہ دونوں کسی دوسرے کے لیے کام نہیں کرتے، لہٰذا ان سے شکار کرانا درست نہیں ہے، بعض لوگوں نے خساست اور کمینگی کو علت قرار دے کر گدھ اور چیل کو بھی آیتِ کریمہ کے عموم سے مستثنیٰ کیا ہے۔

والخنزیر الخ فرماتے ہیں کہ خنزیر تو سب کے یہاں مستثنیٰ ہے اور آیت کے عموم سے خارج ہے، کیونکہ وہ نجس العین ہے اور کسی بھی حوالے سے اس سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہے کیونکہ انتفاع بالنجس حرام ہے۔

ثم لابد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ درندوں اور پرندوں کے شکار کی حلت کے لیے ان کا تعلیم یافتہ اور شکار پر مسلط کیا ہوا ہونا شرط اور ضروری ہے اس لیے کہ نصِ قرآنی وماعلمتم من الجوارح الخ اور حدیث إذا أرسلت كلبك المعلم سے تعلیم اور ارسال دونوں چیزیں ثابت ہیں، لہٰذا اباحتِ صید کے لیے یہ دونوں چیزیں ضروری ہوں گی، ان کے ضروری ہونے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ تعلیم کے بغیر جانور آلۂ شکار بنے گا اور ذبح میں وہ انسان کے قائم مقام ہو جائے گا اور ذابح کے لیے تعلیم یافتہ ہونا اور امورِ ذبح سے واقف ہونا شرط ہے لہٰذا اس کے قائم مقام یعنی جانور کے لیے بھی تعلیم یافتہ ہونا شرط ہوگا، تاکہ وہ انسان کی نیابت کر سکے اور اس کے للکارتے ہی جانور پر ٹوٹ پڑے اور اسے پکڑ کر اپنے مالک اور معلّم کے قدموں میں نچھاور کر دے۔

قَالَ وَتَعْلِيْمُ الْكَلْبِ أَنْ يَتْرُكَ الْأَكْلَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، وَتَعْلِيْمُ الْبَازِيِّ أَنْ يَرْجِعَ وَيُجِيْبَ إِذَا دَعَوْتَهُ وَهُوَ مَأْثُوْرٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضی اللہ عنہ، وَلِأَنَّ بَدَنَ الْبَازِيِّ لَايَحْتَمِلُ الضَّرْبَ وَبَدَنُ الْكَلْبِ يَحْتَمِلُهُ فَيُضْرَبُ لِيَتْرُكَهُ، وَلِأَنَّ آيَةَ التَّعْلِيْمِ تَرْكُ مَا هُوَ مَأْلُوْفَةٌ عَادَةً، وَالْبَازِيُّ مُتَوَحِّشٌ مُتَنَفِّرٌ فَكَانَتِ الْإِجَابَةُ آيَةَ تَعْلِيْمِهِ، أَمَّا الْكَلْبُ فَهُوَ أَلُوْفٌ يَعْتَادُ فَكَانَ آيَةُ تَعْلِيْمِهِ تَرْكَ مَأْلُوْفِهِ وَهُوَ الْأَكْلُ وَالْإِسْتِلَابُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ کتے کی تعلیم یہ ہے کہ وہ تین مرتبہ کھانا چھوڑ دے، اور باز کی تعلیم یہ ہے کہ وہ لوٹ جائے اور جب تم اسے بلاؤ تو وہ جواب دے اور یہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے، اور اس لیے بھی کہ باز کا بدن پٹائی کا احتمال نہیں رکھتا اور کتے کا بدن ضرب کا احتمال رکھتا ہے، لہٰذا کتے کو مارا جائے گا تا کہ وہ کھانا چھوڑ دے اور اس لیے کہ تعلیم کی علامت اس چیز کو ترک کرنا ہے جو اس کی عادت مرغوب ہے اور باز (انسان سے) متوحش اور متنفر ہوتا ہے لہٰذا اس کا جواب دینا اس کے سیکھ جانے کی علامت ہوگی، رہا کلب تو وہ عادتاً مالوف ہوتا ہے لہٰذا اس کے سیکھنے کی علامت اس کی مرغوب چیز کو چھوڑنا ہوگا اور وہ کھانا اور اچکنا ہے۔

اللغات:

﴿مَأْلُوف﴾ مانوس، عادت اور معمول وغیرہ۔ ﴿مُتَوَحِّش﴾ بدکنے والا اور انسانوں سے دور رہنے والا۔ ﴿الإجابة﴾ جواب دینا، کسی بات کو مان لینا اور عمل پیرا ہونا۔ ﴿الاستلاب﴾ اچکنا، اٹھانا، چھیننا۔

شکاری جانوروں کی تعلیم کی صورت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ شکار کرنے والے جانوروں کی تعلیم کی کیا صورت ہوگی؟ تو اس سلسلے میں عرض یہ ہے کہ کتے اور باز کی تعلیم اور طریقۂ تعلیم میں فرق ہے چنانچہ کتے کی تعلیم تو اس طرح ہوگی کہ اسے اتنا مارا جائے کہ وہ اپنا شکار کردہ جانور نہ کھائے اور کم از کم تین مرتبہ اس سے یہ فعل صادر ہو یعنی تین مرتبہ وہ شکار کو پکڑ کر چھوڑ دے تو یہ سمجھا جائے گا کہ وہ تعلیم یافتہ ہوگیا ہے لہٰذا اسے شکار کرنے کی سند اور سارٹیفکٹ دیدی جائے گی، اور باز کی تعلیم کا طریقہ یہ ہے کہ اسے اتنا سکھایا اور سدھایا جائے کہ جب وہ اڑ کر واپس جائے تو بلانے پر لوٹ آئے اگر باز میں یہ صفت پیدا ہوجائے تو اسے بھی تعلیم یافتہ قرار دے کر شکار کی سند دے دی جائے گی، صاحبِ کتاب فرماتے ہیں کہ تعلیم کا یہ طریقہ اور اس کی صورت حضرت ابن عباسؓ سے بھی مروی ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں وبه نأخذ وهو قول أبي حنيفة رحمۃ اللہ علیہ۔ (بنایہ ۱۱/۴۷۶)

ولأن بدن الخ فرماتے ہیں کہ کتے اور باز کی تعلیم میں فرق کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ کتا مار اور پٹائی کو برداشت کرسکتا ہے اور اسے ٹھوک ٹھاک کر اچھی تعلیم دینا آسان اور ممکن ہے اس لیے اس کے حق میں ترکِ اکل کو تعلیم شمار کریں گے، اس کے برخلاف باز مار کو برداشت نہیں کرسکتا، لہٰذا اس کے حق میں صرف پلٹ آنے کو ہی تعلیم شمار کیا جائے گا، اور پھر یہاں تعلیم کی علامت یہ ہے کہ جانور اپنی فطری عادت سے باز آجائے اور تعلیم کے اثر سے وہ اپنی مرغوب اور پسندیدہ چیز کو ترک کردے، اب کتے کی فطری عادت چونکہ اس کا شکار کو کھانا اور لوٹنا اور اُچکنا ہے، لہٰذا جب وہ تین مرتبہ شکار کو نہ کھائے اور اس کی طرف نہ لپکے تو یہ سمجھا جائے گا کہ اس نے اپنی فطرت بدل لی ہے اور تعلیم کا اس پر گہرا اثر پڑا ہے، اس لیے کتے کے حق میں عدم اکل اس کے تعلیم یافتہ ہونے کی علامت ہوگی، رہا مسئلہ باز کا تو وہ فطرتاً انسانوں سے متنفر اور ناموس ہوتا ہے اور انسان کی شکل تو دور کی بات ہے وہ انسان کے سایہ سے بھی بھاگتا ہے لیکن اگر کوئی باز انسان سے مانوس ہوجائے اور اس بلانے پر آجائے تو یوں سمجھا جائے گا کہ وہ تعلیم یافتہ ہوگیا ہے اور شکار کرانے کے قابل ہو چکا ہے۔

ثُمَّ شَرْطُ تَرْكِ الْأَكْلِ ثَلَاثًا وَهٰذَا عِنْدَهُمَا وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيْفَةَ رحمۃ اللہ علیہ، لِأَنَّ فِيْمَا دُوْنَهُ مَزِيْدَ الْاِحْتِمَالِ

فَلَعَلَّهٗ تَرَكَ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ شِبْعًا، فَإِذَا تَرَكَهٗ ثَلَاثًا دَلَّ عَلٰى أَنَّهٗ صَارَ عَادَةً لَهٗ، وَهٰذَا لِأَنَّ الثَّلَاثَ مُدَّةٌ ضُرِبَتْ لِلْاِخْتِبَارِ وَابْلَاءِ الْأَعْذَارِ كَمَا فِيْ مُدَّةِ الْخِيَارِ وَفِيْ بَعْضِ قِصَصِ الْأَخْيَارِ، وَلِأَنَّ الْكَثِيْرَ هُوَ الَّذِيْ يَقَعُ أَمَارَةً عَلَى الْعِلْمِ دُوْنَ الْقَلِيْلِ، وَالْجَمْعُ هُوَ الْكَثِيْرُ وَأَدْنَاهُ الثَّلَاثُ فَقُدِّرَ بِهَا، وَعِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ عَلٰى مَاذَكَرَ فِي الْأَصْلِ لَايَثْبُتُ التَّعْلِيْمُ مَالَمْ يَغْلِبْ عَلٰى ظَنِّ الصَّائِدِ أَنَّهٗ مُعَلَّمٌ، وَلَايُقَدَّرُ بِالثَّلَاثِ، لِأَنَّ الْمَقَادِيْرَ لَاتُعْرَفُ اِجْتِهَادًا بَلْ نَصًّا وَسَمَاعًا، وَلَاسَمْعَ فَيُفَوَّضُ إِلٰى رَأْيِ الْمُبْتَلٰى بِهٖ كَمَا هُوَ أَصْلُهٗ فِيْ جِنْسِهَا.

ترجمہ: پھر امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے تین مرتبہ چھوڑنے کی شرط لگائی ہے اور یہ حضرات صاحبینؒ کے یہاں ہے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے، کیونکہ اس سے کم میں مزید احتمال ہیں اور ہوسکتا ہے کہ شکم سیر ہونے کی وجہ سے اس نے ایک یا دو مرتبہ چھوڑ دیا ہو، لیکن جب اس نے تین مرتبہ چھوڑ دیا تو یہ اس امر کی دلیل ہوگیا کہ چھوڑنا اس کی عادت بن چکی ہے اور یہ اس وجہ سے ہے کہ ثلاث ایسی مدت ہے جسے آزمائش کے لیے اور اعذار کی جانچ کے لیے مقرر کیا گیا ہے جیسے مدتِ خیار اور بعض اخیار کے واقعات میں موجود ہے۔

اور اس لیے کہ کثیر ہی وہ مقدار ہے جو علم کی علامت بن سکتی ہے نہ کہ قلیل، اور کثیر جمع ہے جس کی ادنیٰ مقدار تین ہے لہٰذا علم کو تین کے ساتھ مقدر کیا گیا ہے اور مبسوط میں بیان کردہ صراحت کے مطابق امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس وقت تک تعلیم ثابت نہیں ہوگی جب تک شکاری کے گمان پر یہ غالب نہیں ہوگا کہ وہ تعلیم یافتہ ہوگیا، اس لیے کہ مقادیر اجتہاد سے نہیں بلکہ نص اور سماع سے معلوم ہوتی ہیں اور یہاں کوئی سماع نہیں ہے لہٰذا اسے مبتلیٰ بہ رائے پر چھوڑ دیا جائے گا جیسا کہ اس طرح کے مسائل میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا ضابطہ ہے۔

اللغات:

﴿شِبع﴾ سیر ہونا، پیٹ بھر جانا۔ ﴿ضُرِبَتْ﴾ طے کی گئی، مقرر کی گئی۔ ﴿الاختبار﴾ آزمائش، امتحان، جانچ پرکھ۔ ﴿المقادیر﴾ مقداریں، مقرر کیے ہوئے اُمور۔ ﴿تفویض﴾ سپرد کرنا، سونپنا۔

شکاری جانور کی تعلیم کے ایک اصول کا پس منظر:

فرماتے ہیں کہ کتے کے تعلیم یافتہ ہونے کے لیے اسکا تین مرتبہ نہ کھانا جو مذکور ہے وہ درحقیقت حضرات صاحبینؒ کا مسلک ہے اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ تین مرتبہ سے کم میں یہ احتمال ہے کہ ہوسکتا ہے کہ کسی اور چیز سے شکم سیر ہونے کی وجہ سے ایک دو مرتبہ کتے نے شکار چھوڑ دیا ہو، لیکن اگر تین مرتبہ اس نے ایسا کیا اور شکار کو نہ کھایا تو اب یہ سمجھا جائے گا کہ وہ تعلیم یافتہ ہوگیا ہے اور شکار کو نہ کھانا اس کی فطرت بن چکی ہے، اور تین مرتبہ کو شرط قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ ثلاث ایسی مدت ہے جسے شریعت میں کئی مقامات پر آزمائش اور جانچ وغیرہ کے لیے متعین کیا گیا ہے، چنانچہ صاحبِ بنایہ نے لکھا ہے کہ حضرت موسیٰ اور خضر علیہما السلام کے واقعے میں بھی تیسری مرتبہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا تھا کہ إن سألتك عن شئ الخ اسی طرح شریعت میں

مدتِ خیار تین دن ہے، اقلِ مدتِ حیض تین دن ہے، تمتعوا فی دارکم ثلاثة أیام میں بھی تین کی مدت ہے۔ (بنایہ ۱۱/ ۴۷۸) اس لیے صورتِ مسئلہ میں تعلیم کی جانچ اور تحقیق کے لیے بھی ثلاثہ کو مدت مقرر کردیا گیا۔

ولان الکثیر الخ ثلاثہ کو مدتِ جانچ متعین کرنے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ علم اور سیکھنے کی علامت شئ کثیر ہوگی نہ کہ قلیل، کیونکہ خلافِ عادت بھی قلیل کا ثبوت اور صدور ہوسکتا ہے، اس لیے کثیر ہی کو علم کی علامت مقرر کریں گے اور کثیر جمع ہے جس کی ادنی مقدار ثلاث ہے لہٰذا ثلاث دفعات کو سیکھنے اور تعلیم یافتہ ہونے کی علامت اور دلیل قرار دیں گے۔

وعند ابی حنیفة رحمۃ اللہ علیہ ماقبل میں یہ بات آچکی ہے کہ ثلاث کی مقدار کی جانچ کی علامت اور مدت قرار دینے کے متعلق حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا جو قول ہے وہی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت ہے، یہاں یہ بتا رہے ہیں کہ اس سلسلے میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ یہ معاملہ معلّم اور شکاری کے سپرد ہے اور جب اس کے ظن پر یہ غالب آجائے کہ کتا اب تعلیم یافتہ ہوگیا تو وہ تعلیم یافتہ ہوگا ورنہ نہیں، اور اس کو مقادیر پر موقوف نہیں کیا جائے گا اور جب اسے اتمام تعلیم کا یقین یا ظنِ غالب ہوگا اس وقت کتے کو تعلیم یافتہ قرار دے کر اسے شکار کرنے کی سارٹیفکٹ اور اتھارٹی دیدیں گے، اور اس طرح کے مسائل میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا یہی ضابطہ ہے کہ وہ اسے مبتلیٰ بہ کی رائے پر چھوڑ دیتے ہیں۔

وَعَلَى الرِّوَايَةِ الْأُوْلٰى عِنْدَهٗ (أَبِيْ حَنِيْفَةَ رحمۃ اللہ علیہ) يَحِلُّ مَا اصْطَادَهٗ ثَالِثًا وَعِنْدَهُمَا لَايَحِلُّ، لِأَنَّهٗ إِنَّمَا يَصِيْرُ مُعَلَّمًا بَعْدَ تَمَامِ الثَّلَاثِ وَقَبْلَ التَّعْلِيْمِ غَيْرَ مُعَلَّمٍ فَكَانَ الثَّالِثُ صَيْدَ كَلْبٍ جَاهِلٍ وَصَارَ كَالتَّصَرُّفِ الْمُبَاشِرِ فِيْ سُكُوْتِ الْمَوْلٰى، وَلَهٗ أَنَّهٗ آيَةُ تَعْلِيْمِهٖ عِنْدَهٗ فَكَانَ هٰذَا صَيْدَ جَارِحَةٍ مُعَلَّمَةٍ، بِخِلَافِ تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ، لِأَنَّ الْإِذْنَ إِعْلَامٌ، وَلَا يَتَحَقَّقُ دُوْنَ عِلْمِ الْعَبْدِ وَذٰلِكَ بَعْدَ الْمُبَاشَرَةِ.

ترجمہ: اور پہلی روایت کے مطابق امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ شکار حلال ہے جو کتے نے تیسری دفعہ کیا ہے اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں حلال نہیں ہے، کیونکہ ثلاث مکمل ہونے کے بعد کتا تعلیم یافتہ ہوگا اور تعلیم سے پہلے وہ غیر تعلیم یافتہ رہے گا، لہٰذا تیسرا جاہل کتے کا شکار ہوگا اور یہ اس تصرف کی طرح ہوگیا جو مولیٰ کی خاموشی کے وقت کیا جائے، حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ تیسری مرتبہ شکار کے وقت نہ کھانا کتے کے تعلیم یافتہ ہونے کی علامت ہے لہٰذا تیسرا شکار سدھائے ہوئے جانور کا شکار ہوگا، برخلاف اس مسئلے کے، اس لیے کہ اذن اطلاع ہے اور اطلاع غلام کے جانے بغیر متحقق نہیں ہوگی اور غلام کی اطلاع مباشرت کے بعد ہے۔

اللغات:

﴿اِصْطَاد﴾ باب افتعال سے ماضی کا صیغہ ہے، طاء تا سے تبدیل شدہ ہے، معنی: شکار کرنا۔ ﴿المُبَاشِر﴾ براہِ راست کام کرنے والا۔

تیسری دفعہ تعلیم کا حصہ ہے یا عملی کام کا؟

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی وہ روایت جو حضرات صاحبینؒ کے قول کی طرح ہے اور جس میں تعلیمِ کلب کے لیے

تین مرتبہ اس کا شکار نہ کھانا شرط ہے اس روایت کے مطابق تیسری مرتبہ کا پکڑا ہوا شکار امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں حلال ہے جب کہ حضرات صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک یہ ہے کہ تین مرتبہ پکڑ کر نہ کھانے کے بعد چوتھی مرتبہ کا شکار حلال ہوگا، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ کتا تین مرتبہ شکار کر کے نہ کھانے کے بعد ہی معلَّم اور تعلیم یافتہ شمار ہوتا ہے اور تین مرتبہ عدمِ اکل سے پہلے وہ غیر معلَّم ہوتا ہے، لہٰذا تیسری مرتبہ میں اس کا شکار کو پکڑنا کلبِ جاہل اور کلبِ غیر معلَّم کے شکار کرنے کی طرح ہے اور کلبِ غیر معلم کا شکار حلال نہیں ہے لہٰذا کلبِ معلم کا تیسرا شکار بھی حلال نہیں ہوگا، اور اس کی مثال ایسی ہے کہ مولیٰ نے اپنے غلام کو تصرف کرتے ہوئے دیکھا لیکن وہ خاموش رہا تو مولیٰ کی یہ خاموشی اس تصرف کے حق میں اجازت نہیں ہوگی، بلکہ آئندہ کے لیے اجازت ہوگی اور غلام کا یہ تصرف باطل اور واجب الرد ہوگا، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی کتے کا تیسرا شکار حلال نہیں ہوگا بلکہ جب تیسری مرتبہ عدم اکل پایا جائے گا تو آئندہ والا شکار حلال ہوگا۔

وله الخ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب کتے نے تیسری مرتبہ شکار پکڑا اور اسے ہاتھ نہیں لگایا تو اب اس کی طرف سے تین مرتبہ عدم اکل کا تحقق ہوگیا اور تین مرتبہ نہ کھانا ہی حلتِ صید کی شرط ہے لہٰذا اس کا تیسری مرتبہ شکار کرنا کلبِ معلَّم کے شکار کرنے کی طرح ہے اور کلبِ معلَّم کا شکار حلال ہے، لہٰذا اس کلب کا یہ شکار بھی حلال ہوگا۔

رہا وہ مسئلہ جس سے صاحبین رحمہما اللہ نے استشہاد کیا ہے تو ان کا اس مسئلے سے استشہاد درست نہیں ہے کیونکہ اذن نام ہے اطلاع دینے اور آگاہ کرنے کا اور جب تک سامنے والے کو یا اس مسئلے میں غلام کو اِذن کی اطلاع نہیں ہوجاتی اس وقت تک اِذن متحقق نہیں ہوگا اور غلام کو یہ اطلاع مذکورہ تصرف کے بعد ہوگی لہٰذا اس کا یہ تصرف جو اس نے مولیٰ کی خاموشی کے وقت کیا ہے مجور عن التصرف کا تصرف ہے اور مجور عن التصرف کا تصرف نافذ نہیں ہوتا اس لیے اسے لے کر صورت مسئلہ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ (بنایہ ۱۱/۴۸۰)

قَالَ وَإِذَا أَرْسَلَ كَلْبَهُ الْمُعَلَّمَ أَوْ بَازِيَهُ وَذَكَرَ اسْمَ اللّٰهِ تَعَالٰى عِنْدَ إِرْسَالِهِ فَأَخَذَ الصَّيْدَ وَجَرَحَهُ فَمَاتَ حَلَّ أَكْلُهُ لِمَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيْثِ عَدِيٍّ رضي الله عنه، وَ لِأَنَّ الْكَلْبَ أَوِالْبَازِيَ اٰلَةٌ وَالذَّبْحُ لَايَحْصُلُ بِمُجَرَّدِ الْاٰلَةِ إِلَّا بِالْإِسْتِعْمَالِ وَذٰلِكَ فِيْهِمَا بِالْإِرْسَالِ فَنَزَلَ مَنْزِلَةَ الرَّمْيِ وَإِمْرَارِ السِّكِّيْنِ فَلَا بُدَّ مِنَ التَّسْمِيَةِ، وَلَوْ تَرَكَهُ نَاسِيًا حَلَّ أَيْضًا عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ، وَحُرْمَةُ مَتْرُوْكِ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا فِي الذَّبَائِحِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب شکاری نے اپنے سدھائے ہوئے کتے یا باز کو چھوڑا اور اس نے چھوڑنے کے وقت اللہ کا نام لیا چنانچہ اس نے شکار کو پکڑ کر اسے زخمی کردیا پھر شکار مرگیا تو اس کا کھانا حلال ہے، حضرت عدی بن حاتمؓ کی حدیث کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے، اور اس لیے کہ کتا یا باز آلہ ہے اور استعمال کے بغیر محض آلہ سے ذبح حاصل نہیں ہوگا اور ان دونوں میں استعمال ارسال سے ہوگا، لہٰذا ارسال کو تیر پھینکنے اور چھری چلانے کے درجے میں اتار لیا جائے گا اس لیے ارسال کے وقت تسمیہ ضروری ہے۔

اور اگر بھول کر کسی نے تسمیہ چھوڑ دیا تو بھی حلال ہے اس تفصیل کے مطابق جو ہم بیان کر چکے ہیں اور جان بوجھ کر تسمیہ

چھوڑنے کی حرمت کو کتاب الذبائح میں بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿کلب﴾ کتا۔ ﴿بازی﴾ باز، شکرہ۔ ﴿الرّمی﴾ تیر پھینکنا۔ ﴿اِمْرَار﴾ چلانا، پھیرنا۔ ﴿السِّکّین﴾ چھری، چاقو۔ ﴿التسمیة﴾ بسم اللہ پڑھنا۔

شکاری جانور چھوڑتے وقت بسم اللہ کافی ہے:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ جب شکاری نے اپنے سدھائے ہوئے کتے یا باز کو تسمیہ پڑھ کر شکار پر بھیجا اور اس نے شکار کو پکڑ کر اسے زخمی کر دیا پھر شکار مر گیا تو اس کا کھانا حلال ہے اور جائز ہے، کیونکہ حضرت عدی بن حاتمؓ کی حدیث میں صاف طور پر یہ صراحت ہے إذا أرسلت کلبك المعلم وذکر اسم اللّٰه علیه فکُلْ۔

اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ جس طرح تیر اور چھری ذبح کا آلہ ہیں لیکن چلائے، گھمائے اور استعمال کیے بغیر ان سے ذبح حاصل نہیں ہوتا اسی طرح شکاری جانور مثلاً کتا اور باز بھی آلۂ ذبح ہیں، لیکن بدونِ استعمال ان سے ذبح متحقق نہیں ہوگا اور ان کا استعمال انھیں چھوڑنا ہے، اسی لیے حکم یہ ہے کہ اگر انھیں چھوڑتے وقت تسمیہ پڑھی گئی ہے تو پھر ان کا شکار کیا ہوا جانور حلال اور مباح الاستعمال ہے۔

ولو ترکه الخ فرماتے ہیں کہ اگر بوقتِ ارسال شکاری سے تسمیہ فوت ہوگیا تو اس کی دو حالتیں ہیں (۱) عمداً فوت ہوا ہے (۲) یا ناسیاً ہوا ہے، اگر پہلی حالت ہو یعنی عمداً تسمیہ فوت ہوا ہو تو شکار حرام اور اگر ناسیاً چھوٹ گیا ہو تو شکار حلال ہے جیسا کہ کتاب الذبائح میں اس کی تفصیل آچکی ہے۔

وَلَابُدَّ مِنَ الْجَرْحِ فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لِيَتَحَقَّقَ الذَّكَاةُ الْإِضْطِرَارِيُّ وَهُوَ الْجُرْحُ فِيْ أَيِّ مَوْضِعٍ كَانَ مِنَ الْبَدَنِ بِانْتِسَابِ مَاوُجِدَ مِنَ الْأَلَةِ إِلَيْهِ بِالْإِسْتِعْمَالِ، وَفِيْ ظَاهِرِ قَوْلِهِ تَعَالٰى ﴿وَمَاعَلَّمْتُمْ مِّنَ الْجَوَارِحِ﴾ (سورة المائدة:٤) مَايُشِيْرُ إِلَى اِشْتِرَاطِ الْجَرْحِ، إِذَا هُوَ مِنَ الْجَرْحِ بِمَعْنَى الْجَرَاحَةِ فِيْ تَأْوِيْلٍ فَيُحْمَلُ عَلَى الْجَارِحِ الْكَاسِبِ بِنَابِهِ وَمِخْلَبِهِ، وَلَاتَنَافِيَ فِى الْجَمْعِ، وَفِيْهِ أَخْذٌ بِالْيَقِيْنِ، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ أَنَّهُ لَايُشْتَرَطُ رُجُوْعًا إِلَى التَّأْوِيْلِ الْأَوَّلِ، وَجَوَابُهُ مَاقُلْنَا.

ترجمه: اور ظاہر الروایہ کے مطابق زخمی کرنا ضروری ہے تاکہ ذکاتِ اضطراری متحقق ہوجائے اور وہ زخمی کرنا ہے خواہ بدن کے کسی حصے میں ہو، اس لیے کہ جو آلہ موجود ہے وہ استعمال کے ذریعہ شکاری کی طرف منسوب ہے، اور فرمان باری وماعلمتم من الجوارح کے ظاہر میں وہ چیز ہے جو زخمی کرنے کی شرط کی طرف مشیر ہے، کیونکہ یہ جرح سے مشتق ہے جو ایک تاویل میں جراحت کے معنی میں ہے، لہٰذا اس جارح پر محمول کیا جائے گا جو اپنے دانت اور اپنے پنجے سے کمائی کرنے والا ہے اور دونوں کو جمع کرنے میں

کوئی منافات نہیں ہے اور اس میں یقین پر عمل کرنا ہے، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ زخمی کرنا شرط نہیں ہے پہلی تاویل کی طرف رجوع کرتے ہوئے اور اس کا جواب وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿الجَرْحُ﴾ زخمی کرنا، کاٹنا، خون نکالنا۔ ﴿الذکاۃ﴾ ذبح کرنا۔ ﴿نَاب﴾ کچلی، نوکیلا دانت۔ ﴿المخلب﴾ پنجہ پرندے وغیرہ کا۔

شکار کا زخمی ہونا ضروری ہے:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ شکار کی حلت کے لیے ظاہر الروایہ کے مطابق کلب یا باز کا شکار کو زخمی کرنا شرط اور ضروری ہے، کیونکہ حلتِ صید کے لیے ذبح شرط ہے خواہ وہ حقیقی ہو یا ذبح اضطراری ہو اور شکار میں ذبح حقیقی ممکن نہیں ہے، اس لیے ذبح اضطراری سے کام لیا جائے گا اور ذبح اضطراری بدن کے کسی بھی حصے میں زخم لگنے سے متحقق ہو جاتا ہے شرط یہ ہے کہ وہ زخم جس آلے سے لگایا جائے وہ آلہ شکاری کی طرف استعمال کرنے میں منسوب ہو، اسی لیے اس مسئلے میں فقہائے کرام نے یہ شرط لگائی ہے کہ حلتِ صید کے لیے شکاری اور جانور کو شکار پر چھوڑنے والے آدمی کا تسمیہ پڑھنا اور تسمیہ کا اہل ہونا ضروری ہے۔

وفی ظاهر الروایة الخ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان **وماعلمتم من الجوارح** کے ظاہری مفہوم سے بھی جرح کے معنی ثابت ہوتے ہیں، اس لیے کہ جوارح جرح سے مشتق ہے جس کے معنی ایک تفسیر کے مطابق زخمی کرنا ہیں، لہٰذا فرمانِ باری کو اس جارح اور زخمی کنندہ کے معنی پر محمول کریں گے جو اپنے دانت اور پنجے سے کمائی کرنے والا ہو اور اس صورت میں اگر چہ جوارح کے دونوں معنوں یعنی جرح اور کسب کا اجتماع ہو رہا ہے، لیکن اس اجتماع میں کوئی منافات نہیں ہے بلکہ یقین پر عمل ہے، کیونکہ ایک معنی مراد لینے کی صورت میں دوسرے معنی کا احتمال باقی تھا، لہٰذا جب دونوں معنوں کو مراد لے لیا گیا تو یقین حاصل ہو گیا اور یہ ثابت ہو گیا کہ شکار کی حلت کے لیے اسے زخمی کرنا شرط ہے۔

وعن ابی یوسف رحمۃ اللہ علیہ **الخ** فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے جوارح کو کواسب کے معنی پر محمول کر کے زخمی کرنے کی شرط لگانے سے انکار کیا ہے لیکن اس کا جواب وہی ہے جو ہم نے ابھی بیان کیا ہے کہ اس صورت میں دوسرے معنی کے مراد ہونے کا احتمال باقی ہے۔

قَالَ فَإِنْ أَكَلَ مِنْهُ الْكَلْبُ أَوِ الْفَهْدُ لَمْ يُؤْكَلْ، وَإِنْ أَكَلَ مِنْهُ الْبَازِيْ أُكِلَ، وَالْفَرْقُ مَابَيَّنَّاهُ فِيْ دَلَالَةِ التَّعْلِيْمِ وَهُوَ مُؤَيَّدٌ بِمَا رَوَيْنَاهُ مِنْ حَدِيْثِ عَدِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَهُوَ حُجَّةٌ عَلٰى مَالِكٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ فِيْ قَوْلِهِ الْقَدِيْمِ فِيْ إِبَاحَةِ مَاأَكَلَ الْكَلْبُ فِيْهِ، وَلَوْ أَنَّهُ صَادَ صُيُوْدًا وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهَا ثُمَّ أَكَلَ مِنْ صَيْدٍ لَايُؤْكَلُ هٰذَا الصَّيْدُ، لِأَنَّهُ عَلَامَةُ الْجَهْلِ، وَلَامَايَصِيْدُهُ بَعْدَهُ حَتّٰى يَصِيْرَ مُعَلَّمًا عَلَى اخْتِلَافِ الرِّوَايَاتِ كَمَا بَيَّنَّاهَا فِي الْإِبْتِدَاءِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر شکار میں سے کتے یا چیتے نے کچھ کھا لیا تو شکار نہیں کھایا جائے گا اور اگر باز نے اس میں سے کچھ کھایا تو

کھایا جائے گا، اور فرق وہ ہے جسے ہم دلالت التعلیم میں بیان کر چکے ہیں اور یہ اس حدیث سے مؤید ہے جسے ہم حضرت عدیؓ کی حدیث سے روایت کر چکے ہیں اور یہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف حجت ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف بھی ان کے قولِ قدیم میں حجت ہے اس شکار کو مباح قرار دینے میں جس سے کتے نے کھالیا ہو۔

اور اگر کتے نے کئی شکار کیا اور ان میں سے نہیں کھایا پھر ایک شکار میں سے اس نے کھالیا تو یہ شکار نہیں کھایا جائے گا، کیونکہ کھانا جہل کی علامت ہے اور بعد میں شکار کیا ہوا جانور بھی نہیں کھایا جائے گا یہاں تک کہ اختلاف روایات کے مطابق وہ معلّم ہو جائے جیسا کہ شروع میں ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿الکَلْبُ﴾ کتا۔ ﴿الفهد﴾ چیتا، ٹائیگر۔ ﴿البازی﴾ باز، شاہین۔

شکاری جانور اگر شکار میں سے کچھ کھالے تو کیا حکم ہے؟

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر پکڑے ہوئے شکار میں سے کتا یا چیتا کچھ کھالے تو شکار کو نہیں کھایا جائے گا، لیکن اگر باز شکار میں سے کھائے تو اسے کھایا جائے گا، صاحبِ کتاب فرماتے ہیں کہ کتے اور چیتے نیز باز کے کھانے میں حل اور عدم حل کے درمیان جو فرق ہے وہ درحقیقت اس فرق پر مبنی ہے جو ان کی تعلیم کے درمیان ہے چنانچہ کتے کی تعلیم عدم اکل سے مکمل ہوتی ہے، اس لیے اس کا کھانا اس کے غیر معلّم ہونے کی دلیل ہے اور غیر معلّم جانور کا شکار حلال نہیں ہے، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ اگر کتا یا چیتا شکار میں سے کھالے تو شکار نہیں کھایا جائے گا، اس کے برخلاف باز کی تعلیم چونکہ صرف بلانے پر اس کے لوٹ آنے سے مکمل ہو جاتی ہے اس لیے اس کے حق میں اکل سے کوئی فرق نہیں ہوگا اور کھالینے کے بعد بھی اس کے شکار کو کھالیا جائے گا، اور اس مسئلے کی تائید حضرت عدی رضی اللہ عنہ کی حدیث سے بھی ہوتی ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے وإن أكل منه فلاتاكل کہ اگر کتا اس سے کھالے تو مت کھاؤ اور چونکہ اس میں صرف کتے کے کھانے سے نہ کھانے کا حکم دیا گیا ہے اس لیے باز کے کھانے سے شکار کھایا جائے گا۔

ولو انه صاد الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی کلب معلّم نے چند شکار کر کے ان میں سے نہیں کھایا اور پھر ایک شکار کھالیا تو اس شکار میں سے نہیں کھایا جائے گا، اور دوبارہ جب تک وہ تعلیم یافتہ نہ ہو جائے اس وقت تک اس کا کیا ہوا شکار نہیں کھایا جائے گا، کیونکہ شکار میں سے کھالینے کی وجہ سے وہ کتا کلب غیر معلّم ہو گیا ہے اور کلبِ غیر معلّم کا شکار نہیں کھایا جاتا ہے۔

علی اختلاف الروایات: سے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور حضرات صاحبینؒ کے اقوال کی طرف اشارہ کیا گیا ہے یعنی کلب کے معلّم ہونے کے لیے حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں تین مرتبہ اس کا عدم اکل شرط ہے اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ مبتلیٰ بہ کی رائے پر موقوف ہے۔

وَأَمَّا الصُّيُوْدُ الَّتِيْ أَخَذَهَا مِنْ قَبْلُ فَمَا أَكَلَ مِنْهَا لَا تَظْهَرُ الْحُرْمَةُ فِيْهِ لِانْعِدَامِ الْمَحَلِّيَّةِ وَمَالَيْسَ بِمُحْرَزٍ بِأَنْ كَانَ فِي الْمَفَازَةِ بِأَنْ لَمْ يَظْهَرْ صَاحِبُهُ بَعْدُ تَثْبُتُ الْحُرْمَةُ فِيْهِ بِالْاِتِّفَاقِ، وَمَاهُوَ مُحْرَزٌ فِيْ بَيْتِهِ يَحْرُمُ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا.

ترجمہ: اور رہے وہ شکار جو اس نے اس سے پہلے پکڑے ہیں تو ان میں سے جو کھا لیا گیا اس میں حرمت ظاہر نہیں ہوگی، اس لیے محلیت معدوم ہے اور جو شکار محفوظ نہ ہو بایں طور کہ وہ جنگل میں ہو اور اب تک اس کا مالک اس پر کامیاب نہ ہوا ہو تو اس میں بالاتفاق حرمت ثابت ہو جائے گی اور جو شکار اس کے گھر میں محفوظ ہو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ حرام ہوگا حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا اختلاف ہے۔

اللغات:

﴿الصُّيُوْدُ﴾ صید کی جمع ہے بمعنی شکار شدہ جانور۔ ﴿اَلْمَحَلِّيَةُ﴾ جگہ ہونا، قابل عمل جگہ ہونا۔ ﴿الْمُحْرَزُ﴾ احراز اور کسی حفاظت وغیرہ میں۔ ﴿الْمَفَازَةُ﴾ جنگل، ویرانہ۔

پکڑے ہوئے شکار کی تین صورتیں:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ کلبِ معلّم وغیرہ کے پکڑے ہوئے شکار کی تین قسمیں اور تین حالتیں ہیں:

(۱) شکار کو پکڑ کر اس نے کھا لیا۔

(۲) شکار پکڑا گیا لیکن وہ ملا نہیں، بلکہ جنگل میں کہیں پڑا ہوا ہے۔

(۳) شکار انسان کے گھر میں ہے اور ابھی تک اسے ہاتھ نہیں لگایا گیا ہے۔

یہ تین قسمیں ہیں ان میں سے پہلی قسم میں حرمت ظاہر نہیں ہوگی، کیونکہ شکاریوں کے شکار کو کھا لینے کی وجہ سے اس میں محلیت معدوم ہے اور محلیت کے بغیر حرمت کا ظہور نہیں ہوگا اور دوسری قسم میں بالاتفاق حرمت ظاہر ہوگی اور تیسری قسم کا حکم مختلف فیہ ہے چنانچہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ حرام ہے اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں حلال ہے۔

هُمَا يَقُوْلَانِ إِنَّ الْأَكْلَ لَيْسَ يَدُلُّ عَلَى الْجَهْلِ فِيْمَا تَقَدَّمَ، لِأَنَّ الْحِرْفَةَ تُنْسٰى، وَلِأَنَّ فِيْمَا أَحْرَزَهُ قَدْ أُمْضِيَ الْحُكْمُ فِيْهِ بِالْإِجْتِهَادِ فَلَايَنْقُضُ بِاجْتِهَادٍ مِثْلِهٖ، لِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ قَدْ حَصَلَ بِالْأَوَّلِ، بِخِلَافِ غَيْرِ الْمُحْرَزِ، لِأَنَّهُ مَاحَصَلَ الْمَقْصُوْدَ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ لِبَقَائِهٖ صَيْدًا مِنْ وَجْهٍ لِعَدَمِ الْإِحْرَازِ فَحَرَّمْنَاهُ اِحْتِيَاطًا، وَلَهٗ أَنَّهٗ آيَةُ جَهْلِهٖ مِنَ الْإِبْتِدَاءِ، لِأَنَّ الْحِرْفَةَ لَا تُنْسٰى أَصْلُهَا، فَإِذَا أَكَلَ تَبَيَّنَ أَنَّهٗ كَانَ تَرْكُهُ الْأَكْلَ لِلشِّبْعِ لَا لِلْعِلْمِ وَتَبَدَّلَ الْإِجْتِهَادُ قَبْلَ حُصُوْلِ الْمَقْصُوْدِ، لِأَنَّهٗ بِالْأَكْلِ فَصَارَ كَتَبَدُّلِ اجْتِهَادِ الْقَاضِيْ قَبْلَ الْقَضَاءِ.

ترجمہ: حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ اس شکار میں جو پہلے ہو چکا ہے کھا لینا جہالت پر دلالت نہیں کرتا، کیونکہ کبھی کبھی حرفت بھلا دی جاتی ہے اور اس لیے کہ جس شکار کو شکاری نے محفوظ کر لیا ہے اس میں اجتہاد سے (حلت کا) حکم نافذ ہو چکا ہے، لہٰذا اس جیسے اجتہاد سے وہ حکم نہیں ٹوٹے گا، کیونکہ مقصود اول سے حاصل ہو چکا ہے برخلاف غیر محرز کے، کیونکہ من کل وجہ مقصود حاصل نہیں ہوا ہے، اس لیے کہ عدم احراز کی وجہ سے وہ من وجہ صید باقی ہے لہٰذا احتیاطاً ہم نے اسے حرام قرار دیدیا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ کھانا ابتداء ہی سے جہالت کی علامت ہے، کیونکہ حرفت کی اصل فراموش نہیں کی

جاتی، لہٰذا جب اس نے کھالیا تو یہ واضح ہوگیا کہ اس کا نہ کھانا شکم سیر ہونے کی وجہ سے تھا نہ کہ علم کی وجہ سے اور اجتہاد کی تبدیلی حصولِ مقصود سے پہلے ہے، کیونکہ وہ کھانے کی وجہ سے ہے لہٰذا یہ ایسا ہوگیا جیسے قضاء سے پہلے قاضی کے اجتہاد کا بدل جانا۔

اللغات:

﴿الحِرْفَةُ﴾ پیشہ، پیشہ وارانہ مہارت اور قابلیت۔ ﴿الشِّبَعُ﴾ شکم سیری۔

حضرات صاحبین کا موقف اور دلائل:

ماقبل میں بیان کردہ تیسری قسم چونکہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں حلال ہے اور اس حلت کی دلیل یہ ہے کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ انسان اپنا طریقہ اور اپنی تعلیم بھول جاتا ہے اور سیکھی ہوئی چیز کے خلاف کام کر بیٹھتا ہے اور ظاہر ہے کہ جس طرح انسان سے بھول ممکن ہے اسی طرح جانور وغیرہ سے بھول کا امکان ہے، اس لیے جانور کے کسی مرتبہ شکار کو پکڑ کر کھا لینے سے یہ بات لازم نہیں آتی کہ اس نے اس سے پہلے جو شکار پکڑے ہیں ان سب کے متعلق وہ جاہل تھا اور سدھایا ہوا نہیں تھا، اس لیے سب کو حرام قرار دے دیا جائے، بلکہ یہاں یہ تاویل کرنی ہوگی کہ بعد میں اس نے جو شکار کھایا ہے تو وہ بھول کر کھایا ہے یا شدتِ بھوک کی وجہ سے کھایا ہے اور اس سے پہلے اس نے جو شکار کیا تھا ان میں سے نہ کھانا اس کی تعلیم اور تربیت کی وجہ سے تھا اس لیے پہلے والے شکار جو شکاری کے گھر میں محفوظ ہیں وہ جائز اور حلال ہیں۔

اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ شکاری نے جو شکار محفوظ کر لیے ہیں ان سب میں ترکِ اکل کو علم کی بنیاد قرار دے کر حلت کا حکم لگایا گیا ہے، اب دوسرے کسی اجتہاد مثلاً ترکِ اکل کو شبع کی بنیاد قرار دے کر ان میں حرمت کا حکم نہیں لگائیں گے، کیونکہ ایک اجتہاد اپنے ہم مثل دوسرے اجتہاد سے نہیں ٹوٹتا، کیونکہ شکار سے احراز ہی مقصود ہوتا ہے اور یہ مقصود پہلے اجتہاد سے حاصل ہو چکا ہے۔

اس کے برخلاف غیر محرز اور غیر محفوظ شکار میں چونکہ مقصود ہی حاصل نہیں ہوتا ہے اس لیے جنگل میں پڑے ہوئے اور غیر ہم دست شکار کو ہم نے حرام قرار دیدیا ہے تاکہ جانبِ حرمت کو ترجیح حاصل ہو جائے۔

وله الخ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب ایک مرتبہ جانور کو سکھایا اور سدھا دیا گیا تو اب ہمیشہ ہمیش کے لیے شکار کر کے اسے نہ کھانا اس کی فطرت اور جبلت بن گئی اور اگر وہ کھالیتا ہے تو یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اس کی تعلیم کمزور اور ناقص تھی، لہٰذا اس کے کھانے کو شروع ہی سے جہالت اور عدمِ تعلیم پر محمول کریں گے اور جب وہ نہیں کھائے گا تو یہ کہیں گے کہ اس کا پیٹ بھرا ہے اس لیے وہ نہیں کھا رہا ہے، اور اس کے پکڑے ہوئے تمام شکار حرام اور ناجائز ہوں گے خواہ وہ محرز ہوں یا غیر محرز، کیونکہ حرفت اور تعلیم کی اصل کبھی بھی فراموش نہیں کی جاتی اس لیے اس کے کھانے کو نسیان اور شدتِ جوع پر نہیں بلکہ جہالت اور عدمِ تعلیم پر محمول کریں گے۔

وتبدل الاجتهاد الخ حضراتِ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے اجتہاد وغیرہ کی جو بات کہی ہے یہاں سے اس کی تردید کرتے ہوئے صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ صورتِ مسئلہ میں آپ کا اجتہاد ہی غلط ہے، کیونکہ آپ نے احراز کو مقصود بنا کر اجتہاد کیا ہے جب کہ شکار کا مقصد احراز نہیں بلکہ اکل ہے اور اکل سے پہلے پہلے اگر اجتہاد میں تبدیلی ہو جائے تو یہ درست اور جائز ہے اور اس سے پہلے اجتہاد کا حکم

ساقط ہو جائے گا، لہٰذا صورتِ مسئلہ میں نسیان اور شدتِ جوع کو سامنے رکھ کر حلت کا جو اجتہاد کیا گیا ہے، عدم علم اور جہالت کی وجہ سے وہ اجتہاد ساقط ہو جائے گا اور شکارِ محرز میں بھی حرمت ہی کا ثبوت ہوگا، اس کی مثال یوں ہے کہ کسی مسئلے میں قاضی نے اجتہاد کیا اور اجتہاد سے وہ کسی نتیجے پر پہنچا لیکن پھر اپنے فیصلہ کو آخری اور حتمی شکل دینے سے پہلے ہی اس کا اجتہاد بدل گیا اور اس کے ذہن میں کوئی دوسرا فیصلہ اور حکم آگیا تو اس کا پہلا اجتہاد اور اس اجتہاد سے ثابت ہونے والا حکم ساقط ہو جائے گا اور دوسرا اجتہاد قابلِ قبول ہوگا، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی پہلا اجتہاد ساقط ہو جائے گا اور دوسرا اجتہاد معمول بہ ہوگا۔

وَلَوْ أَنَّ صَقْرًا فَرَّ مِنْ صَاحِبِهٖ فَمَكَثَ حِيْنًا ثُمَّ صَادَ لَايُؤْكَلُ صَيْدُهٗ، لِأَنَّهٗ تَرَكَ مَاصَارَ بِهٖ عَالِمًا فَيُحْكَمُ بِجَهْلِهٖ كَالْكَلْبِ إِذَا أَكَلَ مِنَ الصَّيْدِ.

ترجمہ: اور اگر شکرہ اپنے مالک کے پاس سے بھاگا پھر تھوڑی دیر ٹھہر کر اس نے شکار کیا تو اس کا شکار نہیں کھایا جائے گا، کیونکہ اس نے وہی چیز چھوڑ دی جس کی وجہ سے تعلیم یافتہ ہوتا ہے لہٰذا اس کے جاہل ہونے کا فیصلہ کر دیا جائے گا جیسے کتا جب شکار میں سے کھا لے۔

اللغات:

﴿صقر﴾ شکرہ۔ ﴿فرّ﴾ فرار ہو گیا، بھاگ گیا۔ ﴿مکث﴾ ٹھہرا رہا۔

بھگوڑے شکاری جانور کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شکرہ اپنے مالک کے پاس سے اُڑ کر بھاگ گیا اور اس کے بلانے پر وہ لوٹ کر نہیں آیا پھر بھاگنے کے کچھ دیر بعد اس نے کوئی شکار کیا تو حکم یہ ہے کہ اس کا شکار نہیں کھایا جائے گا، کیونکہ مالک کے ارسال کرنے یا اس کے بلانے پر واپس آنے سے ہی شکرہ معلّم اور تعلیم یافتہ قرار دیا جاتا، مگر چونکہ اس نے ایسا نہیں کیا اور بلانے پر وہ واپس نہیں آیا اس لیے وہ غیر تعلیم یافتہ قرار پائے گا اور اس کا شکار حرام ہوگا، جیسے اگر کتا شکار میں سے کچھ کھا لے تو وہ بھی غیر معلّم قرار دیا جائے گا اور اس کا شکار بھی حرام ہوگا۔

وَلَوْ شَرِبَ الْكَلْبُ مِنْ دَمِ الصَّيْدِ وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ أُكِلَ، لِأَنَّهٗ مُمْسِكٌ لِلصَّيْدِ عَلَيْهِ، وَهٰذَا مِنْ غَايَةِ عِلْمِهٖ حَيْثُ شَرِبَ مَالَايَصْلُحُ لِصَاحِبِهٖ وَأَمْسَكَ عَلَيْهِ مَايَصْلُحُ لَهٗ.

ترجمہ: اور اگر کتے نے شکار کا خون پی لیا لیکن شکار میں سے کچھ نہیں کھایا تو شکار کو کھایا جائے گا، اس لیے کہ وہ مالک کے لیے شکار کو روکنے والا ہے اور یہ کتے کی غایتِ علم ہے کہ اس نے ایسی چیز پی ہے جو اس کے مالک کے کام کے لائق نہیں ہے اور جو چیز اس کے کام کے لائق ہے اسے اس نے روک لیا ہے۔

اللغات:

﴿کلب﴾ کتا، درندہ۔ ﴿دم﴾ خون۔ ﴿ممسک﴾ روکنے والا۔ ﴿شرب﴾ پی گیا۔

کتا اگر صرف خون پی لے تو کیا حکم ہے؟

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کلبِ معلَّم نے شکار کر کے اس کے خون کو پیا اور گوشت وغیرہ کو ہاتھ نہیں لگایا تو حکم یہ ہے کہ اس کا یہ شکار حلال اور طیب ہے، کیونکہ کتے نے جو پیا ہے یعنی خون وہ مالک کے کسی کام کا نہیں ہے اور جو مالک کے کام کی چیز ہے یعنی گوشت وغیرہ اسے کتے نے ہاتھ نہیں لگایا ہے اور یہ چیز تو کتے کے فہیم اور سمجھ دار ہونے کی دلیل ہے اور ہر اعتبار سے اس کی تعلیم کو کامل ومکمل قرار دے رہی ہے۔

وَلَوْ أَخَذَ الصَّيْدَ مِنَ الْمُعَلَّمِ ثُمَّ قَطَعَ مِنْهُ قِطْعَةً وَأَلْقَاهَا اِلَيْهِ فَأَكَلَهَا يُؤْكَلُ مَابَقِيَ، لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ صَيْدًا فَصَارَ كَمَا اِذَا أُلْقِيَ اِلَيْهِ طَعَامًا غَيْرَهُ، وَكَذَا اِذَا وَثَبَ الْكَلْبُ فَأَخَذَهُ مِنْهُ وَأَكَلَ مِنْهُ، لِأَنَّهُ مَاأَكَلَ مِنَ الصَّيْدِ، وَالشَّرْطُ تَرْكُ الْأَكْلِ مِنَ الصَّيْدِ فَصَارَ كَمَا اِذَا افْتَرَسَ شَاتَهُ، بِخِلَافِ مَااِذَا فَعَلَ ذٰلِكَ قَبْلَ أَنْ يُحْرِزَهُ الْمَالِكُ لِأَنَّهُ بَقِيَتْ فِيْهِ جِهَةُ الصَّيْدِيَّةِ.

ترجمہ: اور اگر شکاری نے کلبِ معلَّم سے شکار کو لے لیا پھر اس میں سے ایک ٹکڑا کاٹ کر کتے کی طرف ڈال دیا اور کتے نے اسے کھا لیا تو ماقبی کو کھایا جائے گا، کیونکہ وہ شکار نہیں رہ گیا، لہٰذا یہ ایسا ہوگیا جیسے شکاری نے شکار کے علاوہ دوسرا کھانا کتے کی طرف ڈالا ہو، اور ایسے ہی جب کتے نے چھلانگ لگا کر مالک سے شکار لے کر اسے کھا لیا، کیونکہ اس نے شکار میں سے نہیں کھایا ہے اور شکار میں سے کھانے کو چھوڑنا ہی شرط ہے، لہٰذا یہ ایسا ہوگیا جیسے کتے نے شکاری کی بکری کو پھاڑ کھایا ہو، برخلاف اس صورت کے جب مالک کے احراز سے پہلے کتے نے یہ حرکت کی ہو، کیونکہ اس میں شکار ہونے کی جہت باقی ہے۔

اللغاتُ:

﴿قطعة﴾ ٹکڑا۔ ﴿وثب﴾ چھلانگ لگائی۔ ﴿افترس﴾ حملہ کیا۔ ﴿شاة﴾ بکری۔ ﴿یحرزہ﴾ اس کو محفوظ کرلے۔

شکار لا کر دینے کے بعد کھائے تو اس کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شکاری نے شکار کردہ جانور کو کلبِ معلَّم سے لے لیا اور پھر اس جانور میں سے کوئی ٹکڑا کاٹ کر کتے کی طرف پھینکا جسے کتے نے کھا لیا تو اس سے ماقبی شکار کی حلت اور اباحت پر کوئی آنچ نہیں آئے گی، کیونکہ جب کتے نے شکار کو پکڑ کر مالک کے حوالے کر دیا تو اس کا کام ختم ہوگیا اور مالک کے لے لینے کی وجہ سے وہ شکار شکار کے زمرے سے خارج ہوگیا، لہٰذا جس طرح کتے کے لیے اس شکار کے علاوہ دوسری چیز کھانا حلال ہے ایسے ہی اس شکار میں سے کھانا بھی حلال اور جائز ہے، اسی لیے تو آگے فرمایا گیا ہے کہ اگر مالک کے حوالے کرنے کے بعد مالک کے دیئے بغیر از خود کتا چھلانگ لگا کر اس شکار میں سے کچھ کھالے تو بھی ماقبی میں حلت اور اباحت برقرار رہے گی، کیونکہ اباحت کے لیے کتے کا شکار میں سے نہ کھانا شرط تھا اور وہ یہاں موجود ہے یعنی کتے نے شکار میں سے نہیں کھایا ہے، بلکہ مالک کے ہاتھ میں جو چیز محرز اور محفوظ ہو چکی تھی اسے کھایا ہے، لہٰذا جس طرح مالک کے ہاتھ کی دیگر چیز کھانے سے ان کی حلت اور اباحت میں کوئی فرق نہیں آتا اسی طرح مذکورہ شکار کے کھانے سے بھی ماقبی کی حلت اور

اباحت میں کوئی فرق نہیں ہوگا اور جیسے اگر کتا مالک کی بکری کو پھاڑ کر کھالے تو یہ اس کی جہالت کی علامت نہیں ہوگی اسی طرح مالک کے ہاتھ میں موجود شکار کو چھلانگ کر کھانا بھی اس کے جہل کی علامت نہیں ہوگی اور ماقبی حلال رہے گا۔

بخلاف الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر شکار کو شکاری کے حوالے کرنے اور شکاری کے اسے محفوظ ومحرز کرنے سے پہلے ہی کتا اس شکار میں سے کھالے تو اب ماقبی کا کھانا حلال اور جائز نہیں ہوگا، کیونکہ احراز اور حفظ سے پہلے اس شکار میں سے شکاریت کی جہت باقی ہے، لہٰذا اس حال میں کھانا شکار کرنے کی حالت میں کھانے کی طرح ہے اور شکار کرنے کی حالت میں اگر کتا شکار میں سے کھالے تو وہ حلال نہیں ہوتا، لہٰذا اس حالت میں کھانے سے بھی شکار حلال نہیں ہوگا۔

وَلَوْ نَهِسَ الصَّيْدَ فَقَطَعَ مِنْهُ بِضْعَةً فَأَكَلَهَا ثُمَّ أَدْرَكَ الصَّيْدَ فَقَتَلَهُ وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ لَمْ يُؤْكَلْ، لِأَنَّهُ صَيْدُ كَلْبٍ جَاهِلٍ حَيْثُ أَكَلَ مِنَ الصَّيْدِ

ترجمہ: اور اگر کتا شکار پر جھپٹا اور اس سے ایک ٹکڑا نکال کر اس سے کھالیا پھر شکار کو پکڑ کر اسے مار ڈالا اور اس میں سے نہیں کھایا تو (بھی) شکار نہیں کھایا جائے گا، کیونکہ یہ جاہل کتے کا شکار ہے، اس لیے کہ کتے نے شکار میں سے کھالیا ہے۔

اللغات:

﴿نهس﴾ جھپٹا۔ ﴿بضعة﴾ حصہ، ٹکڑا۔ ﴿أدرك﴾ جالیا۔

شکار حرام ہونے کی ایک صورت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے سکھا پڑھا کر کسی کتے کو شکار کے لیے روانہ کیا اور کتا شکار کو دیکھ کر اس پر جھپٹ پڑا، لیکن پورا شکار اس کے ہاتھ نہیں آیا البتہ شکار کا ایک ٹکڑا کٹ کر کتے کے ہاتھ لگا جسے اس نے کھالیا پھر کھانے سے فارغ ہو کر اس نے اس شکار کو پکڑ کر اسے مار دیا اور اس مرتبہ اس میں سے نہیں کھایا تو اس کا حکم یہ ہے کہ وہ شکار حرام اور ناجائز ہے اور اس کا کھانا حلال نہیں ہے، کیونکہ جب اولِ وہلہ ہی میں اس نے شکار کو کھالیا تو یہ کھانا اس کے جاہل ہونے کی دلیل بن گئی، لہٰذا بعد میں اس کے تصوف سے اور نہ کھانے سے اس کا کیا ہوا شکار حلال نہیں ہوگا۔

وَلَوْ أَلْقَى مَانَهَسَهُ وَاتَّبَعَ الصَّيْدَ فَقَتَلَهُ وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ وَأَخَذَهُ صَاحِبُهُ ثُمَّ مَرَّ بِتِلْكَ الْبِضْعَةِ فَأَكَلَهَا يُؤْكَلُ الصَّيْدُ، لِأَنَّهُ لَوْ أَكَلَ مِنْ نَفْسِ الصَّيْدِ فِي هٰذِهِ الْحَالَةِ لَمْ يَضُرَّهُ، فَإِذَا أَكَلَ مَابَانَ مِنْهُ وَهُوَ لَايَحِلُّ لِصَاحِبِهِ أَوْلٰى، بِخِلَافِ الْوَجْهِ الْأَوَّلِ، لِأَنَّهُ أَكَلَ فِي حَالَةِ الْإِصْطِيَادِ فَكَانَ جَاهِلًا مُمْسِكًا لِنَفْسِهِ، وَلِأَنَّ نَهْسَ الْبِضْعَةِ قَدْ يَكُوْنُ لِيَأْكُلَ وَقَدْ يَكُوْنُ حِيْلَةً فِي الْإِصْطِيَادِ لِيَضْعَفَ بِقَطْعِ الْقِطْعَةِ مِنْهُ فَيُدْرِكُهُ، فَالْأَوَّلُ قَبْلَ الْأَخْذِ يَدُلُّ عَلَى الْوَجْهِ الْأَوَّلِ وَبَعْدَهُ عَلَى الْوَجْهِ الثَّانِيْ فَلَا يَدُلُّ عَلٰى جَهْلِهِ.

ترجمہ: اور اگر کتے نے جھپٹے ہوئے ٹکڑے کو پھینک کر شکار کا پیچھا کیا اور اسے مار ڈالا اور اس میں سے کھایا نہیں اور شکار کو اس کے

مالک نے لے لیا پھر کتا اس ٹکڑے کے پاس سے گذرا اور اسے کھالیا تو شکار کھایا جائے گا، کیونکہ اگر اس حالت میں نفسِ صید سے کھا لیتا تو بھی نقصان دہ نہ ہوتا تو جب اس نے شکار سے جدا ٹکڑا کھایا اور وہ (ٹکڑا) اس کے مالک کے لیے حلال بھی نہیں ہے تو بدرجۂ اولیٰ شکار حلال ہوگا۔

برخلاف پہلی صورت کے کیونکہ (وہاں) کتے نے شکار کرنے کی حالت میں کھایا ہے لہٰذا وہ جاہل ہوگا اور اپنے لیے (شکار) روکنے والا ہوگا، اور اس لیے کہ ٹکڑے کا جھپٹنا بھی اس لیے ہوتا ہے تا کہ کتا اسے کھالے اور کبھی شکار میں حیلہ کے لیے ہوتا ہے تا کہ ٹکڑا کاٹنے کی وجہ سے شکار کمزور ہوجائے اور اسے پکڑ لے، لہٰذا پکڑنے سے پہلے کھانا پہلی صورت پر دلیل ہوگا اور پکڑنے کے بعد کھانا دوسری صورت پر دلیل ہوگا، اس لیے یہ کتے کی جہالت پر دلیل نہیں ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿نَهَسَ﴾ گوشت نکال کر یا نوچ کر کھانا۔ ﴿بِضْعَة﴾ ٹکڑا، حصہ۔ ﴿أَدْرَكَ﴾ پالینا، آ پہنچنا۔ ﴿بَانَ﴾ جدا ہوا، علیحدہ ہوا۔ ﴿حِيلَة﴾ طریقہ، چال۔

کتا شکار لانے کے بعد باقی بچا ہوا کھائے تو اس کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ کتے نے شکار کے جسم کا کوئی عضو کاٹا لیکن اسے کھایا نہیں بلکہ اسے پھینک کر شکار کے پیچھے لگ گیا اور اسے پکڑ کر مار ڈالا اور حسبِ سابق یہاں بھی اس نے شکار میں سے نہیں کھایا، بلکہ صحیح وسالم مالک کے حوالے کر گیا تو اب مالک کے لیے مذکورہ شکار کو کھانا حلال اور جائز ہے اگر چہ بعد میں جا کر پھینکے ہوئے ٹکڑے کو کتا اٹھا کر کھالے، اس لیے کہ شکار کو مالک کے حوالے کرنے کے بعد جب خود شکار میں سے کھانا کتے کے لیے جائز اور مباح ہے تو پھر پھینکے ہوئے ٹکڑے کو کھانا بدرجۂ اولیٰ حلال ہوگا، کیونکہ یہ ٹکڑا تو مالک کے لیے حلال نہیں ہے، لہٰذا کتے کے لیے اس کا کھانا تو بدرجۂ اولیٰ حلال ہوگا۔

اس کے برخلاف پہلی صورت میں جو ہم نے شکار کی حرمت کا فیصلہ کیا ہے وہ اس وجہ سے ہے کہ وہاں کتے نے شکار کرنے کی حالت میں ہی اسے کھالیا ہے اس لیے اس حرکت کی بنیاد پر کتے کو جاہل اور اپنے لیے شکار کرنے اور روکنے والا قرار دیں گے اور ظاہر ہے کہ جب کتے میں تعلیم کی صفت معدوم ہوجائے گی تو پھر اس کا شکار حلال نہیں ہوگا۔

ولأن الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ کتے وغیرہ کا شکار کے کسی حصے کو نوچنا اور جھپٹنا دو طرح ہوتا ہے (۱) کھانے کے لیے (۲) شکار کو کمزور کرنے کرکے بآسانی اسے پکڑنے کے لیے، اب اگر پہلی صورت ہو یعنی کتا شکار کو نوچ کر اس کا ٹکڑا کھانے لگے تو یہ بات کی علامت ہوگی کہ کتے نے اپنے لیے شکار کیا ہے لہٰذا وہ شکار حرام ہوگا اور اگر دوسری صورت ہو یعنی نوچنے کے بعد شکار کے پیچھے لگا رہے اور اسے پکڑ کر مالک اور شکاری کے حوالے کردے تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ کتے نے مالک کے لیے شکار کیا ہے لہٰذا اس شکار کو کھانا حلال اور مباح ہوگا، اور پکڑنے اور مالک کے حوالے کرنے کے بعد کتے کا کھانا اس کی جہالت پر دلیل نہیں ہوگا۔

قَالَ وَإِنْ أَدْرَكَ الْمُرْسِلُ الصَّيْدَ حَيًّا وَجَبَ عَلَيْهِ أَنْ يُذَكِّيَهُ، وَإِنْ تَرَكَ تَذْكِيَتَهُ حَتّٰى مَاتَ لَمْ يُؤْكَلْ، وَكَذَا الْبَازِيْ وَالسَّهْمُ، لِأَنَّهُ قَدَرَ عَلَى الْأَصْلِ قَبْلَ حُصُوْلِ الْمَقْصُوْدِ بِالْبَدَلِ، إِذِ الْمَقْصُوْدُ وَهُوَ الْإِبَاحَةُ وَلَمْ تَثْبُتْ

قَبْلَ مَوْتِهِ فَبَطَلَ حُكْمُ الْبَدَلِ، وَهٰذَا إِذَا تَمَكَّنَ مِنْ ذِبْحِهِ، أَمَّا إِذَا وَقَعَ فِي يَدِهِ وَلَمْ يَتَمَكَّنْ مِنْ ذِبْحِهِ وَفِيْهِ مِنَ الْحَيَاةِ فَوْقَ مَا يَكُوْنُ فِي الْمَذْبُوْحِ لَمْ يُؤْكَلْ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، وَعَنْ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَأَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّهُ يَحِلُّ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى الْأَصْلِ فَصَارَ كَمَا إِذَا رَأَى الْمَاءَ وَلَمْ يَقْدِرِ الْاِسْتِعْمَالَ، وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّهُ قَدَرَ اِعْتِبَارًا لِأَنَّهُ ثَبَتَ يَدُهُ عَلَى الْمَذْبَحِ وَهُوَ قَائِمٌ مَقَامَ التَّمَكُّنِ مِنَ الذِّبْحِ إِذْ لَا يُمْكِنُ اِعْتِبَارُهُ، لِأَنَّهُ لَابُدَّ لَهُ مِنْ مُدَّةٍ، وَالنَّاسُ يَتَفَاوَتُوْنَ فِيْهَا عَلَى حَسْبِ تَفَاوُتِهِمْ فِي الْكِيَاسَةِ وَالْهِدَايَةِ فِي أَمْرِ الذَّبْحِ فَأُدِيْرَ الْحُكْمُ عَلَى مَاذَكَرْنَاهُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر ارسال کرنے والے نے شکار کو زندہ پالیا تو اس پر اس شکار کو ذبح کرنا واجب ہے اور اگر اس نے ذبح کو ترک کردیا یہاں تک کہ شکار مرگیا تو اسے کھایا نہیں جائے گا اور ایسے ہی باز اور تیر ہے، کیونکہ وہ بدل کے ذریعے مقصود کو حاصل کرنے سے پہلے اصل پر قادر ہوگیا ہے اس لیے کہ اباحت ہی مقصود ہے اور شکار کی موت سے پہلے اباحت ثابت نہیں ہوگی، لہٰذا بدل کا حکم باطل ہوجائے گا اور یہ حکم اس وقت ہے جب مرسل اس شکار کے ذبح پر قادر ہو، لیکن اگر شکار اس کے ہاتھ میں ہو اور وہ اس کے ذبح پر قادر نہ ہو اور اس میں مذبوح جانور سے زیادہ زندگی باقی ہو تو ظاہر الروایہ میں اسے نہیں کھایا جائے گا۔

حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما سے مروی ہے کہ وہ حلال ہے اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، کیونکہ مرسل اصل پر قادر نہیں ہوا تو یہ ایسا ہوگیا کہ جیسے متیمم نے پانی دیکھا اور وہ اس کے استعمال پر قادر نہیں ہوا، ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ وہ شخص اعتباری طور پر قادر ہوگیا، کیونکہ محلِ ذبح پر اس کا قبضہ ثابت ہو چکا ہے اور قبضہ قدرت علی الذبح کے قائم مقام ہے، اس لیے کہ اس کا اعتبار ممکن نہیں ہے، کیونکہ اس کے لیے ایک مدت درکار ہے، اور ذبح کے معاملہ میں مہارت وہدایت کے متفاوت ہونے کی وجہ سے اس مدت میں بھی لوگ متفاوت ہیں، لہٰذا حکم کا مدار اسی چیز پر ہوگا جسے ہم نے بیان کیا ہے۔

اللغات:

﴿حَيٌّ﴾ زندہ۔ ﴿تذکیة﴾ ذبح کرنا، پاک کرنا۔ ﴿السّهم﴾ تیر۔ ﴿التَّمکُّن﴾ قدرت، استطاعت، سکت۔ ﴿الکِیَاسَة﴾ عقلمندی، مہارت۔ ﴿اُدِیْرَ الْحُکْمُ﴾ حکم کا مدار بنایا گیا ہے۔

زندہ شکار مل جائے تو اسے ذبح کرنا ضروری ہے:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کتے یا باز وغیرہ کو سکھا اور سدھا کر شکار کے لیے بھیجا اور اس نے شکار کیا اب اگر شکار مرجاتا ہے تو اس کا کھانا حلال ہے اور اگر شکار زندہ بچ کر مالک اور مرسل کے ہاتھ پہنچ جاتا ہے تو پھر ذبح کیے بغیر اسے کھانا حلال نہیں ہے اور حلت کے لیے اس کو ذبح کرنا ضروری ہے، کیونکہ یہاں اصل اور بدل دونوں چیزیں جمع ہیں یعنی جانور کے گوشت کی حلت میں اصل یہ ہے کہ اسے شرعی طریقے پر ذبح کرکے ذبحِ اختیاری کے بعد کھایا جائے اور بدل یہ ہے کہ کتے اور باز کو بھیجتے وقت تسمیہ پڑھ کر ذبحِ اضطراری سے جانور کو حلال کیا جائے اور ظاہر ہے کہ جہاں اصل پر قدرت ہوتی ہے وہاں بدل کا حکم ساقط ہوجاتا ہے اور صورتِ

مسئلہ میں چونکہ شکاری اور مرسل نے زندہ جانور پا کر اصل یعنی ذبحِ اختیاری پر قدرت حاصل کرلی ہے، اس لیے کہ شکار کا مقصد اباحت ہے اور جانور کی موت سے پہلے اباحت ثابت نہیں ہوگی اور چونکہ جانور زندہ ہے، اس لیے اب جانور کی حلت کے لیے اسے ذبح کرنا ضروری ہے کیونکہ ضابطہ ہے "الأصل أن من حصل علی الأصل قبل حصول المقصود بالبدل یرجع الحکم إلی الأصل" یعنی جو شخص بدل کے ذریعہ مقصود حاصل کرنے سے پہلے بدل پر قادر ہوجائے اس کے حق میں حکم اصل کی طرف عود کر آئے گا، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی حکم اصل یعنی ذبحِ اختیاری کی طرف عود کر آئے گا اور بدونِ ذبح جانور حلال نہیں ہوگا۔

وھذ الخ فرماتے ہیں کہ اوپر جو ہم نے بدونِ ذبح شکار کی عدم حلت کا حکم بیان کیا ہے وہ اس صورت میں ہے جب شکاری شکار کے ذبح پر قادر ہو اور اس کے پاس چھری وغیرہ ہم دست ہو اور ذبح میں کوئی رکاوٹ نہ ہو، لیکن اگر کسی وجہ سے مرسل اور شکاری کو ذبح پر قدرت نہ ہو تو اس صورت میں حضرات شیخین رحمہما اللہ کے یہاں ذبح کا حکم ساقط ہوجائے گا اور بدونِ ذبح جانور حلال ہوگا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں، کیونکہ جب وہ شخص ذبح پر قادر نہیں ہوا تو گویا وہ اصل ہی پر قادر نہیں ہوسکا اور ظاہر ہے کہ جب اصل پر قدرت نہ ہوئی تو مقصود کو بدل اور نائب کے ذریعے حاصل کیا جائے گا اور ذبح اضطراری ہی سے ہی شکار کی حلت ثابت ہوجائے گی، جیسے متیمم اگر پانی کو دیکھ لے اس کے استعمال پر قادر نہ ہو تو اس کے حق میں بھی یہی حکم اصل یعنی وضو کی طرف عود نہیں کرتا، بلکہ وہ اپنے تیمم پر برقرار رہتا ہے اسی طرح یہاں بھی حکم اصل یعنی ذبح اختیاری کی طرف عود نہیں کرے گا بلکہ نائب سے کام چل جائے گا۔

اس کے برخلاف ظاہر الروایہ کا فیصلہ یہ ہے کہ اگر جانور میں اتنی حیات ہو کہ وہ ذبح کردہ جانور سے زیادہ زندگی محسوس کرتا ہو تو پھر بدون ذبح اس کا کھانا حلال نہیں ہے خواہ مرسل ذبح پر قادر ہو یا نہ ہو، اس لیے کہ ذبح پر حقیقی قدرت کے متعلق لوگوں کا اختلاف ہے اور پھر ذبح کے متعلق مہارت اور تجربہ کی وجہ سے بھی مدت کی تعیین کے حوالے سے لوگوں میں تفاوت ہے، لہٰذا ہم نے شکار کے شکاری کے ہاتھ میں جانے کو قدرت علی الذبح کے قائم مقام مانا ہے اور صورتِ مسئلہ میں چونکہ مرسل اور شکاری کے قبضہ میں شکار آچکا ہے اس لیے وہ شخص حکماً ذبح پر قادر شمار کیا جائے گا اور بدونِ ذبح اس کے لیے مذکورہ شکار کو کھانا حلال نہیں ہوگا۔

بِخِلَافِ مَا إِذَا بَقِيَ فِيهِ مِنَ الْحَيَاةِ مِثْلُ مَا يَبْقَى فِي الْمَذْبُوحِ، لِأَنَّهُ مَيِّتٌ حُكْمًا، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ وَقَعَ فِي الْمَاءِ وَهُوَ بِهٰذِهِ الْحَالَةِ لَمْ يَحْرُمْ كَمَا إِذَا وَقَعَ وَهُوَ مَيِّتٌ، وَالْمَيِّتُ لَيْسَ بِمَذْبَحٍ وَفَصَّلَ بَعْضُهُمْ فِيهِ تَفْصِيلًا وَهُوَ أَنَّهُ لَمْ يَتَمَكَّنْ لِفَقْدِ الْآلَةِ لَمْ يُؤْكَلْ، وَإِنْ لَمْ يَتَمَكَّنْ لِضِيقِ الْوَقْتِ لَمْ يُؤْكَلْ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ إِذَا وَقَعَ فِي يَدِهِ لَمْ يَبْقَ صَيْدًا فَبَطَلَ حُكْمُ ذَكَاةِ الْإِضْطِرَارِ، وَهٰذَا إِذَا كَانَ يَتَوَهَّمُ بَقَاؤُهُ، أَمَّا إِذَا شَقَّ بَطْنَهُ وَأَخْرَجَ مَافِيهِ ثُمَّ وَقَعَ فِي يَدِ صَاحِبِهِ حَلَّ، لِأَنَّ مَا بَقِيَ اِضْطِرَابُ الْمَذْبُوحِ فَلَا يُعْتَبَرُ كَمَا إِذَا وَقَعَتْ شَاةٌ فِي الْمَاءِ بَعْدَ مَا ذُبِحَتْ، وَقِيلَ هٰذَا قَوْلُهُمَا، أَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لَا يُؤْكَلُ أَيْضًا لِأَنَّهُ وَقَعَ فِي يَدِهِ حَيًّا فَلَا يَحِلُّ إِلَّا بِذَكَاةِ الْإِخْتِيَارِ رَدًّا إِلَى الْمُتَرَدِّيَةِ عَلَى مَا نَذْكُرُهُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى.

ترجمہ: برخلاف اس صورت کے جب شکار میں اتنی زندگی باقی ہو جتنی مذبوح میں باقی رہتی ہے اس لیے کہ وہ حکماً مرا ہوا ہے، کیا دیکھتے نہیں کہ اگر شکار پانی میں گر جائے اور وہ اسی حالت پر ہو تو حرام نہیں ہوگا جیسے اگر شکار پانی میں گرا اور وہ مر گیا اور مردہ محل ذبح نہیں ہے اور بعض حضرات نے اس میں کچھ تفصیل کی ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر شکاری آلہ مفقود ہونے کی وجہ سے ذبح پر قادر نہ ہو تو اسے نہیں کھایا جائے گا اور اگر تنگیٔ وقت کی وجہ سے ذبح پر قادر نہ ہو تو ہمارے یہاں نہیں کھایا جائے گا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، کیونکہ جب وہ شکاری کے ہاتھ میں آ گیا تو شکار نہیں رہ گیا لہٰذا ذکاتِ اضطراری کا حکم باطل ہو گیا اور یہ اس صورت میں ہے جب شکار کی بقاء کا توہم ہو، لیکن اگر کتے نے اس کے پیٹ کو پھاڑ کر اس میں جو کچھ تھا اسے نکال لیا پھر وہ مالک کے قبضہ میں گیا تو حلال ہے، کیونکہ اب جو باقی ہے وہ مذبوح کا اضطراب ہے لہٰذا اس کا اعتبار نہیں ہوگا جیسے ذبح کیے جانے کے بعد کوئی بکری پانی میں گر جائے۔

اور کہا گیا کہ یہ حضرات صاحبینؒ کا قول ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ بھی نہیں کھایا جائے گا اس لیے کہ وہ شکار مالک کے ہاتھ میں زندہ پہنچ گیا ہے، لہٰذا ذبح اختیاری کے بغیر وہ حلال نہیں ہوگا، متردیہ پر قیاس کرتے ہوئے جیسا کہ ہم انشاء اللہ تعالیٰ اسے بیان کریں گے۔

اللغاتُ:

﴿مذبح﴾ ذبح کا محل، جس کو ذبح کیا جا سکے۔ ﴿ضیق﴾ تنگی۔ ﴿فقد﴾ گم ہونا، نہ ہونا۔ ﴿لم یتمکن﴾ قدرت نہیں ہوئی۔ ﴿متردّیة﴾ بلندی سے گر کر مرنے والا جانور۔

اگر جانور میں صرف مذبوح جانور جتنی رمق باقی ہو تو اس کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر شکار کردہ جانور میں زندگی کی رمق مذبوح جانور سے زیادہ نہ ہو، بلکہ اس کے برابر ہو تو اس صورت میں اسے بھی شرعاً مذبوح قرار دیں گے اور ذکاتِ اضطراری ہی سے اس کی حلت ثابت ہو جائے گی اور بعد میں اسے ذبح نہیں کرنا پڑے گا، اس لیے کہ یہ جانور حکماً مر چکا ہے اور رہا مسئلہ اس میں بقائے حیات کا تو وہ زخم کا درد ہے جس کی وجہ سے شکار مضطرب اور بے چین ہے اور جس طرح ذبح کے بعد مذبوح تڑپتا ہے اسی طرح وہ تڑپ رہا ہے اور چونکہ مذبوح حلال ہے لہٰذا یہ بھی حلال ہوگا، یہی وجہ ہے کہ اگر وہ شکار اسی حالت میں پانی میں گر جائے تو بھی وہ حلال ہی رہے گا حرام نہیں ہوگا جیسے اگر مرا ہوا شکار یا مذبوح شکار یا جانور پانی میں چلا جائے تو وہ بھی حلال ہی رہتا ہے حرام نہیں ہوتا، اسی طرح مذکورہ شکار بھی حلال ہوگا اور اسے حکماً مردہ قرار دیا جائے گا اور مردہ چونکہ ذبح کا محل نہیں رہتا اس لیے اس میں بھی دوبارہ ذبح کی حاجت نہیں ہوگی۔

وفصل بعضهم الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کتے وغیرہ کے شکار کو زخمی کرنے کے بعد اس میں اتنی زندگی ہو جو ذبح کردہ جانور کی حیات سے زیادہ ہو تو اس صورت میں حضراتِ مشائخ شکار کی حلت اور عدم حلت کے متعلق تفصیل کرتے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر شکاری آلۂ ذبح یعنی چھری وغیرہ کے نہ ہونے کی وجہ سے ذبح پر قادر نہ ہو تو اس صورت میں شکار حلال نہیں ہوگا، کیونکہ اس صورت میں عدم قدرت پر جو کوتاہی ہے وہ خود شکاری اور ارسال کرنے والے کی طرف سے ہے، اس لیے یہاں ذکاۃ اضطراری سے حلت ثابت نہیں ہوگی اور اگر ذبح پر عدم قدت وقت کی تنگی کی وجہ سے ہو اور شکاری کو ذبح کرنے کا موقع ہی نہ مل سکا ہو تو اس صورت

میں بھی ہمارے یہاں وہ شکار نہیں کھایا جائے گا جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے یہاں کھایا جائے گا، کیونکہ جب ذبح پر عدم قدرت کی علت تنگی وقت ہے تو ظاہر ہے کہ ذبح اختیاری پر قدرت حاصل نہیں ہوئی اس لیے ذکاتِ اضطراری ہی اس جانور کی حلت کا سبب ہوگی اور اسی سے اسے حلال قرار دیا جائے گا۔

وهذا الخ فرماتے ہیں کہ ماقبل میں بیان کردہ ہماری تفصیل اس وقت ہے جب یہ بات ہو کہ مذکورہ زخم سے جانور مرے گا نہیں اور وہ زندہ بچا رہے گا، لیکن اگر یہ ظنِ غالب ہو کہ اس زخم سے وہ جانور مر جائے گا تو اس صورت میں سب کے یہاں ذکاتِ اضطراری ہی اس کی حلت کے لیے کافی ہوگی اور اسے دوبارہ ذبح نہیں کرنا پڑے گا۔

أما إذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر شکاری کتے کا زخم اتنا خطرناک اور زوردار ہو کہ شکار کی حیات کی کوئی توقع نہ ہو مثلاً کتے نے اس شکار کا پیٹ پھاڑ کر اس کی آنت وغیرہ باہر نکال دیا ہو اور اسی حالت میں وہ مالک کو مل جائے تو اس صورت میں وہ شکار حلال ہوگا اور اس کی حلت کے لیے ذبحِ جدید اور ذکاتِ اختیاری کی حاجت نہیں ہوگی، کیونکہ پیٹ وغیرہ پھاڑنے کے بعد اب اس شکار میں جو حیات ہے وہ زخم کا احساس اور درد کا اضطراب ہے اور ظاہر ہے کہ مرنے سے پہلے تو شکار اور جانور وغیرہ تھوڑا بہت تڑپتے ضرور ہیں اس لیے اس تڑپ اور اضطراب کا اعتبار نہیں ہوگا جیسے اگر ذبح کیے جانے کے بعد کوئی بکری پانی میں گر جائے اور تڑپنے لگے تو اس تڑپ کی وجہ سے اس بکری کو زندہ قرار دے کر دوبارہ اس کے ذبح کا حکم نہیں لگایا جائے گا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی کتے کا زخم ذکاتِ اضطراری بن کر شکار کی حلت کے لیے کافی ہے، لہٰذا دوبارہ اسے ذبح کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔

وقيل الخ امام ابوبکر جصاص رازی فرماتے ہیں کہ اوپر بیان کردہ تفصیل حضرات صاحبین کا قول اور مسلک ہے ورنہ تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس صورت میں بھی ذکاتِ اختیاری کے بغیر وہ شکار حلال نہیں ہوگا، کیونکہ جب وہ شکار مالک کو زندہ مل گیا تو شکار نہیں رہ گیا، اس لیے کہ اس کی حلت کے لیے ذکاتِ اختیاری ضروری ہے جیسے اگر کوئی جانور کنویں میں گر جائے یا کسی بلند زمین سے گر جائے اور زندہ مل جائے تو اس کا زخم کتنا بھی گہرا ہو مگر اس کی حلت کے لیے ذکاتِ اختیاری ضروری ہے، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی زندہ ہم دست ہونے والے شکار کی حلت کے لیے ذکاتِ اختیاری ضروری ہوگی اور اس کے بغیر وہ حلال نہیں ہوگا۔

هٰذَا الَّذِيْ ذَكَرْنَاهُ إِذَا تَرَكَ التَّذْكِيَةَ فَلَوْ أَنَّهُ ذَكَّاهُ حَلَّ أَكْلُهُ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ ، وَكَذَا الْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيْحَةُ وَالْمَوْقُوْذَةُ وَالَّذِيْ بَقَرَ الذِّئْبُ بَطْنَهُ وَفِيْهِ حَيَاةٌ خَفِيَّةٌ أَوْ بَيِّنَةٌ، وَعَلَيْهِ الْفَتْوٰى لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ (سورة المائدة : ٣) إِسْتَثْنَاهُ مُطْلَقًا مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ، وَعِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ إِذَا كَانَ بِحَالٍ لَايَعِيْشُ مِثْلُهُ لَايَحِلُّ، لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مَوْتُهُ بِالذَّبْحِ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ إِنْ كَانَ يَعِيْشُ مِثْلُهُ فَوْقَ مَا يَعِيْشُ الْمَذْبُوْحُ يَحِلُّ، وَإِلَّا فَلَا، لِأَنَّهُ لَامُعْتَبَرَ بِهٰذِهِ الْحَيَاةِ عَلٰى مَا قَرَّرْنَاهُ.

ترجمہ: یہ جو ہم نے بیان کیا ہے اس صورت میں ہے جب شکاری نے ذبح کو ترک کر دیا ہو، لیکن اگر اس نے شکار کو ذبح کر دیا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کو کھانا حلال ہے اور ایسے ہی وہ جانور جو اوپر سے گر کر مر جائے اور وہ جانور جو دوسرے جانور کی سینگ

سے مرجائے اور وہ جانور جولاٹھی کی مار سے مرا ہو اور وہ جانور جس کے پیٹ کو بھیڑیئے نے پھاڑ دیا ہو اور اس میں حیاتِ خفیفہ یا حیاتِ ظاہرہ موجود ہو، اور اسی پر فتویٰ ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے "الا ماذکیتم" فرما کر بغیر کسی تفصیل کے مطلق استثناء کیا ہے۔

اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں حکم یہ ہے کہ اگر شکار ایسی حالت پر ہو کہ اس جیسا شکار زندہ نہ رہ سکتا ہو تو وہ حلال نہیں ہے، کیونکہ اس کی موت ذبح سے نہیں ہوئی ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر اس جیسا شکار ذبح کردہ جانور سے زیادہ زندہ رہ سکتا ہو تو حلال ہے ورنہ نہیں، کیونکہ اس زندگی کا کوئی اعتبار نہیں ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے۔

اللغاتُ:

﴿التَّزْكِيَة﴾ ذبح کرنا۔ ﴿المتردِّية﴾ بلندی سے گرنے والا جانور۔ ﴿النطيحة﴾ وہ جانور جو دوسرے جانور کے سینگ لگنے سے ہلاک ہو۔ ﴿الْمَوْقُوْذَة﴾ وہ جانور جولاٹھی لگنے سے مرا ہو۔ ﴿بَقَرَ﴾ پھاڑنا۔ ﴿الذئب﴾ بھیڑیا۔

ذبح کرنے سے بہر طور حلال ہو جائے گا:

صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہم نے اوپر جو امام ابوبکر رازی کے حوالے سے امام صاحب اور حضرات صاحبینؒ کا اختلاف بیان کیا ہے وہ اس صورت میں ہے جب شکاری نے اس جانور کو ذبح نہ کیا ہو لیکن اگر شکاری نے اسے ذبح کردیا ہو تو پھر امام صاحب اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہم سب کے یہاں اس کا کھانا حلال اور جائز ہوگا۔

وكذا المتردية الخ فرماتے ہیں کہ جو حکم شکار کا ہے وہی حکم متردیہ، نطیحہ اور موقوذۃ وغیرہ کا بھی ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بدونِ ذبح ان میں حلت نہیں آئے گی خواہ ان میں حیاتِ خفیہ ہو یا حیاتِ ظاہرہ، حیاتِ خفیہ سے مراد یہ ہے کہ اس سے جانور کے زندہ ہونے کا علم ہو جائے اور حیاتِ ظاہرہ یہ ہے کہ ذبح کردہ جانور کی حیات سے زیادہ حیات ہو، بہر حال امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں حلت کے لیے ان میں سے ہر قسم میں ذبح ضروری ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے علی الاطلاق "إلا ماذكيتم" فرمایا ہے اور اس میں حیاتِ خفیہ اور حیاتِ ظاہرہ کی کوئی تفصیل نہیں کی ہے، اس لیے اگر ان میں سے کوئی جانور زندہ ملتا ہے تو اس کی حلت کے لیے ذبحِ اختیاری ضروری ہے، گویا امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں متردیہ وغیرہ کی حلت کا مدار ذبح اور ذکات پر ہے یعنی زندہ مل جانے کی صورت میں ذبح ضروری ہے خواہ حیاتِ ظاہرہ ہو یا حیاتِ خفیہ، جب کہ حضرات صاحبینؒ کے یہاں حیات پر حلت کا مدار ہے چنانچہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اگر وہ جانور اس پوزیشن میں ہو کہ اس جیسا جانور زندہ نہ رہ سکتا ہو تو پھر ذبح سے بھی وہ حلال نہیں ہوگا اور اس کو ذبح کرنا بے کار ہوگا، کیونکہ اس کی موت ذبح کے علاوہ دوسرے سبب سے ہوئی ہے اور وہ سبب ذبح سے مقدم ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر نطیحہ وغیرہ کی حالت یہ ہو کہ وہ ذبح کردہ جانور سے زیادہ زندہ رہ سکتے ہوں تو ذبح کرنا مفید ہوگا اور ذبح سے ان میں حلت آئے گی، لیکن اگر اس سے بھی کم زندگی باقی ہو تو پھر ذبح کرنا بے سود ہوگا اور ان میں حلت نہیں آئے گی، کیونکہ اس سے کم جو حیات ہے وہ حیاتِ خفیہ ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں حیاتِ خفیہ کا کوئی اعتبار نہیں ہے، کیونکہ یہ جانور کا اضطراب اور اس کی تڑپ ہے جس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

وَلَوْ أَدْرَكَهُ وَلَمْ يَأْخُذْهُ، فَإِنْ كَانَ فِي وَقْتٍ لَوْ أَخَذَهُ أَمْكَنَهُ ذَبْحُهُ لَمْ يُؤْكَلْ، لِأَنَّهُ صَارَ فِي حُكْمِ الْمَقْدُوْرِ عَلَيْهِ،

وَإِنْ كَانَ لَايُمْكِنُهُ ذِبْحُهُ أُكِلَ، لِأَنَّ الْيَدَ لَمْ تَثْبُتْ بِهِ، وَالتَّمَكُّنُ مِنَ الذِّبْحِ لَمْ يُوْجَدْ، وَإِنْ أَدْرَكَهُ فَذَكَّاهُ حَلَّ لَهُ، لِأَنَّهُ إِنْ كَانَتْ فِيهِ حَيَاةٌ مُسْتَقِرَّةٌ فَعِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحمۃ اللہ علیہ ذَكَاتُهُ الذَّبْحُ عَلَى مَاذَكَرْنَاهُ وَقَدْ وُجِدَ، وَعِنْدَهُمَا لَايُحْتَاجُ إِلَى الذَّبْحِ.

ترجمہ: اور اگر شکاری نے شکار کو پالیا لیکن اسے پکڑا نہیں اب اگر اتنا وقت تھا کہ اگر شکاری شکار کو پکڑتا تو اس کے لیے ذبح کرنا ممکن ہوتا تو وہ شکار نہیں کھایا جائے گا، کیونکہ وہ مقدور علیہ کے معنی میں ہوگیا اور اگر اس کو ذبح کرنا شکاری کے لیے ممکن نہ ہوتا تو اسے کھایا جائے گا، کیونکہ ادراک سے قبضہ ثابت نہیں ہوا اور قدرت علی الذبح بھی نہیں پائی گئی اور اگر شکاری نے شکار کو پکڑ کر ذبح کردیا تو وہ اس کے لیے حلال ہے، اس لیے کہ اگر شکار میں حیات مستقرہ تھی تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کی ذکات ذبح ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا اور ذبح پایا گیا ہے جب کہ حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں ذبح کی ضرورت ہی نہیں ہے۔

اللغاتُ:

﴿أدركه﴾ اس کو جالیا۔ ﴿أمكنهُ﴾ اس کے لیے ممکن ہوتا۔ ﴿اليد﴾ قبضہ۔ ﴿تمكّن﴾ قادر ہونا۔

اگر اتنا وقت ہو کہ ذبح کر سکے تو ذبح ضروری ہوگا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر شکاری نے شکار کو پالیا لیکن اسے پکڑ کر اپنے قبضہ میں نہیں لیا تو اگر پانے کے بعد شکار کی موت میں اتنا وقت باقی تھا کہ شکاری اسے پکڑ کر ذبح کرلیتا تو اس شکار کو کھانا حلال نہیں ہے، کیونکہ ذبح کے بقدر وقت باقی ہونے کی وجہ سے اس شکار پر شکاری کو ذبح کی قدرت حاصل ہوگئی ہے اور اس کے حق میں ذکاتِ اختیاری ثابت ہوچکی ہے لہٰذا بدونِ ذبح کے وہ شکار حلال نہیں ہوگا، ہاں اگر ملنے کے بعد اتنا وقت نہ ہو کہ شکار کو پکڑ کر اسے ذبح کیا جاسکتا ہو تو اس صورت میں ذکاتِ اضطراری سے ہی اس کی حلت ثابت ہوگی اور اسی سے شکار کا کھانا حلال ہوجائے گا، کیونکہ محض ملنے کی وجہ سے اس پر شکاری کا قبضہ نہیں ہوا اور جب قبضہ ثابت نہیں ہوا تو قدرت علی الذبح کا بھی ثبوت نہیں ہوا، اس لیے ذبحِ اختیاری بھی ضروری نہیں ہوا۔

وإن أدركه الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر شکاری نے شکار کو پکڑ کر اسے ذبح کردیا تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین رحمہما اللہ سب کے یہاں اس کا کھانا حلال ہے، کیونکہ صاحبینؒ کے یہاں تو ذبح کے بغیر بھی ذکاتِ اضطراری سے ہی حلت آچکی تھی لہٰذا ذبح کے بعد تو بدرجۂ اولیٰ حلت کا ثبوت ہوگا اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس میں اگرچہ اس شکار میں حیات تھی مگر چونکہ ذبح کی وجہ سے وہ حیات ختم ہوچکی ہے اس لیے ان کے یہاں بھی اس شکار کو کھانا حلال ہوگا۔

وَإِذَا أَرْسَلَ كَلْبَهُ عَلَى صَيْدٍ وَأَخَذَ غَيْرَهُ حَلَّ، وَقَالَ مَالِكٌ رَحمۃ اللہ علیہ لَايَحِلُّ، لِأَنَّهُ أَخَذَ بِغَيْرِ إِرْسَالٍ إِذِ الْإِرْسَالُ مُخْتَصٌّ بِالْمُشَارِ إِلَيْهِ، وَلَنَا أَنَّهُ شَرْطٌ غَيْرُ مُفِيْدٍ، لِأَنَّ مَقْصُوْدَهُ حُصُوْلُ الصَّيْدِ إِذَا لَا يَقْدِرُ عَلَى الْوَفَاءِ بِهِ إِذْ لَا يُمْكِنُهُ تَعْلِيْمُهُ عَلَى وَجْهٍ يَأْخُذُ مَاعَيَّنَهُ فَسَقَطَ اعْتِبَارُهُ.

ترجمہ: اور جب شکاری نے اپنے (سدھائے ہوئے) کتے کو کسی شکار پر چھوڑا اور اس نے دوسرا شکار پکڑ لیا تو وہ حلال ہے، امام

مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حلال نہیں ہے، کیونکہ کتے نے ارسال کے بغیر پکڑا ہے، کیونکہ ارسال مشار الیہ کے ساتھ خاص ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ شرط غیر مفید ہے، کیونکہ شکاری کا مقصد شکار حاصل کرنا ہے نیز کتا اس شرط کو پورا کرنے پر قادر نہیں ہے، کیونکہ کتے کو اس طرح تعلیم دینا ممکن نہیں ہے کہ جسے مرسل متعین کرے وہ اسی کو پکڑے لہٰذا تعیین کا اعتبار ساقط ہوگیا۔

اللغات:

﴿أرسل﴾ بھیجا، چھوڑا۔ ﴿وفاء﴾ پورا کرنا۔ ﴿عیّنهٗ﴾ جس کو اس نے متعین کیا ہے۔

شکاری جانور کے ہدف کو پانے میں غلطی کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شکاری نے کتے کو سکھا اور سدھا کر کسی متعین شکار پر بھیجا اور کتے نے اس شکار کے علاوہ کوئی دوسرا شکار کرلیا تو ہمارے یہاں وہ دوسرا شکار حلال اور جائز ہے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں لیکن امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دوسرا شکار حلال نہیں ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ارسال مشار الیہ کے ساتھ مختص ہوتا ہے اور صورتِ مسئلہ میں کتے نے مشار الیہ کے علاوہ دوسرا شکار کیا ہے جو بدونِ ارسال کے ہے، اس لیے وہ حلال نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اِرسال سے متعین شکار کو پکڑنے کی شرط لگانا بے کار ہے نہ تو یہ شرط مالک کے حق میں مفید ہے اور نہ ہی کتے کے حق میں، کیونکہ مالک کا مقصد شکار ہے خواہ وہ متعین ہو یا غیر متعین اور کتے کو اس طرح کی تعلیم دینا ممکن نہیں ہے کہ بھیا تم صرف ہرن ہی کا شکار کرنا اس کے علاوہ کسی اور جانور کا نہیں، لہٰذا جب یہ شرط کس کے بھی حق میں مفید نہیں ہے تو یہ لغو ہوگی اور اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور کتا جو بھی شکار کرے گا وہ حلال ہوگا بشرطیکہ شکار ماکول اللحم ہو۔

وَلَوْ أَرْسَلَهٗ عَلٰى صَيْدٍ كَثِيْرٍ وَسَمّٰى مَرَّةً وَاحِدَةً حَالَةَ الْإِرْسَالِ فَلَوْ قَتَلَ الْكُلَّ يَحِلُّ بِهٰذِهِ التَّسْمِيَةِ الْوَاحِدَةِ، لِأَنَّ الذَّبْحَ يَقَعُ بِالْإِرْسَالِ عَلٰى مَابَيَّنَّاهُ، وَلِهٰذَا تُشْتَرَطُ التَّسْمِيَةُ عِنْدَهٗ، وَالْفِعْلُ وَاحِدٌ فَتَكْفِيْهِ تَسْمِيَةٌ وَاحِدَةٌ، بِخِلَافِ ذِبْحِ الشَّاتَيْنِ بِتَسْمِيَةٍ وَاحِدَةٍ، لِأَنَّ الثَّانِيَةَ تَصِيْرُ مَذْبُوْحَةً بِفِعْلٍ غَيْرِ الْأَوَّلِ، فَلَابُدَّ مِنْ تَسْمِيَةٍ أُخْرٰى، حَتّٰى لَوْ أَضْجَعَ إِحْدَاهُمَا فَوْقَ الْأُخْرٰى وَذَبَحَهُمَا بِمَرَّةٍ وَاحِدَةٍ تَحِلَّانِ بِتَسْمِيَةٍ وَاحِدَةٍ.

ترجمہ: اور اگر شکاری نے بہت سے شکاروں پر کتے کو روانہ کیا اور بوقتِ اِرسال ایک مرتبہ تسمیہ پڑھا پھر اگر کتے نے سب کو مار ڈالا تو سب اسی ایک تسمیہ سے حلال ہو جائیں گے، کیونکہ اِرسال سے ذبح واقع ہو جاتا ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں، اسی لیے بوقتِ ارسال تسمیہ شرط ہے اور فعل ایک ہے، لہٰذا ایک تسمیہ اسے کافی ہوگا، برخلاف ایک تسمیہ سے دو بکریوں کو ذبح کرنا اس لیے کہ دوسری بکری ایسے فعل سے مذبوح ہوگی جو پہلے کے علاوہ ہے لہٰذا دوسری تسمیہ ضروری ہے، یہاں تک کہ اگر کسی نے ایک بکری کو دوسری بکری کے اوپر رکھا اور ایک مرتبہ میں ان دونوں کو ذبح کر دیا تو دونوں بکریاں ایک تسمیہ سے حلال ہو جائیں گی۔

اللغات:

﴿سمّٰی﴾ نام لیا، مراد تکبیر پڑھی۔ ﴿مرّۃ﴾ ایک بار۔ ﴿شاۃ﴾ بکری۔ ﴿أضجع﴾ لٹایا۔

ایک بسم اللہ سے متعدد شکار حلال ہونے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شکاری نے ایک مرتبہ تسمیہ پڑھ کر اپنے کتے کو متعدد شکار پر روانہ کیا اور کتے نے ایک ہی دوڑ میں سب کا کام تمام کردیا تو اسی ایک تسمیہ سے تمام شکار حلال اور جائز ہوں گے، کیونکہ بوقتِ اِرسال تسمیہ پڑھنا ذبح کے وقت تسمیہ پڑھنے کے قائم مقام ہے اسی لیے بوقتِ ارسال تسمیہ شرط ہے، اور ایک فعل کے لیے ایک ہی تسمیہ کافی ہے اور صورتِ مسئلہ میں چونکہ فعل ایک ہی ہے اس لیے ایک ہی ارسال سب کی حلت کے لیے کافی ہوگا اور اسی ایک تسمیہ سے سارے شکار حلال ہوجائیں گے۔

اس کے برخلاف اگر کسی شخص نے ایک تسمیہ سے دو بکریوں کو الگ الگ ذبح کیا تو ان میں سے پہلی حلال ہوگی اور دوسری حرام ہوگی، کیونکہ یہاں فعل یعنی ذبح کرنا متعدد ہے لہٰذا حلت کے لیے متعدد تسمیہ بھی ضروری ہوگا اور چونکہ تسمیہ میں تعدد نہیں ہے اس لیے دوسری بکری حلال نہیں ہوگی، ہاں اگر فعل ایک ہو مثلاً کسی نے اوپر نیچے کرکے دو بکریوں کو لٹایا اور ایک ہی وار سے دونوں کو ذبح کیا تو اس تسمیہ سے دونوں بکریاں حلال ہوں گی، کیونکہ جب فعل میں تعدد نہیں تو پھر تسمیہ میں بھی تعدد نہیں ہوگا۔

وَمَنْ أَرْسَلَ فَهْدًا فَكَمَنَ حَتّٰى يَتَمَكَّنَ ثُمَّ أَخَذَ الصَّيْدَ فَقَتَلَهُ يُؤْكَلُ، لِأَنَّ مَكْثَهُ ذٰلِكَ حِيْلَةٌ مِنْهُ لِلصَّيْدِ، لَا اِسْتِرَاحَةٌ فَلَايَقْطَعُ الْإِرْسَالَ، وَكَذَا الْكَلْبُ إِذَا اعْتَادَ عَادَتَهُ.

ترجمه: جس شخص نے چیتے کو (شکار کے لیے) روانہ کیا اور شکار پر قادر ہونے کے لیے چیتے نے گھات لگائی پھر شکار کو پکڑ کر اسے قتل کردیا تو وہ کھایا جائے گا، کیونکہ چیتے کا ٹھہرنا اس کی طرف سے شکار کی تدبیر ہے، استراحت نہیں ہے، لہٰذا یہ ارسال کو ختم نہیں کرے گا اور ایسے ہی کتے کا حکم ہے جب اس نے چیتے کی عادت اختیار کرلی ہو۔

اللغات:

﴿فهد﴾ چیتا۔ ﴿کمن﴾ چھپ گیا، گھات لگائی۔ ﴿مکث﴾ ٹھہرنا۔ ﴿حیلة﴾ چال، تدبیر۔ ﴿صید﴾ شکار۔ ﴿استراحة﴾ آرام طلبی۔ ﴿اعتاد﴾ عادت ڈال لی، طرز اختیار کرلی۔

شکار پکڑنے میں تاخیر کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے سکھائے اور سدھائے ہوئے چیتے کو شکار کے لیے روانہ کیا اور چیتے نے اپنی عادت کے مطابق شکار کرنے سے پہلے گھات لگا کر شکار کی تدبیر سوچی اور پھر شکار پر حملہ کرکے اسے مار ڈالا تو مالک کے لیے وہ شکار حلال اور مباح ہے، کیونکہ یہاں چیتے نے جو توقف کیا ہے وہ شکار کو پکڑنے کے لیے ایک حیلہ ہے، آرام کرنے کے لیے اس نے توقف نہیں کیا ہے، اس لیے اس کے اس توقف سے ارسال منقطع نہیں ہوگا اور وہ جب شکار کرے گا تو اس کا شکار حلال اور مباح ہوگا۔

اسی طرح اگر کوئی کتا بھی گھات لگانے کا عادی ہوجائے اور اس کے بغیر وہ شکار ہی نہ کرتا ہو تو اس کا بھی یہی حکم ہے، لیکن اگر ایک آدھ مرتبہ کسی کتے نے اس طرح کی حرکت کرکے شکار کیا ہو اور گھات لگانا اس کی عادت نہ ہو تو اس طرح کرنے سے ارسال ختم ہوجائے گا اور اس کا کیا ہوا شکار حلال نہیں ہوگا۔

وَلَوْ أَخَذَ الْكَلْبُ صَيْدًا فَقَتَلَهُ ثُمَّ أَخَذَ اٰخَرَ فَقَتَلَهُ وَقَدْ أَرْسَلَهُ صَاحِبُهُ أُكِلَا جَمِيْعًا، لِأَنَّ الْإِرْسَالَ قَائِمٌ لَمْ يَنْقَطِعْ وَهُوَ بِمَنْزِلَةِ مَالَوْرَمٰى سَهْمًا اِلٰى صَيْدٍ فَأَصَابَهُ وَأَصَابَ اٰخَرَ.

ترجمہ: اور اگر کتے نے ایک شکار کو پکڑ کر اسے مار ڈالا پھر دوسرا شکار پکڑا اور اسے بھی مار ڈالا اور کتے کو اس کے مالک نے چھوڑا تھا تو دونوں شکار کھائے جائیں گے، اس لیے کہ ارسال موجود ہے اور ابھی تک منقطع نہیں ہوا ہے اور یہ اس طرح ہے کہ کسی شخص نے شکار کی طرف تیر پھینکا اور تیر اس شکار کو اور دوسرے شکار کو جا لگا۔

اللغات:

﴿أخذ﴾ پکڑ لیا۔ ﴿رمٰی﴾ تیر مارا، پھینکا۔ ﴿سهم﴾ تیر۔ ﴿أصاب﴾ جا لگا۔

وقفہ کیے بغیر دو شکاروں کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے شکار کے لیے کتے کو روانہ کیا اور کتے نے ایک شکار پکڑ کر اسے مار ڈالا اور پھر دوسرا پکڑا اور اسے بھی مار ڈالا تو حکم یہ ہے کہ دونوں شکار کھائے جائیں گے، کیونکہ کتے نے بغیر توقف کے دونوں شکار کیا ہے اس لیے ارسال باقی ہے اور بوقتِ ارسال جو تسمیہ پڑھی گئی تھی وہ بھی باقی ہے، لہٰذا ایک ہی تسمیہ دونوں کے لیے کافی ہوگا اور دونوں شکار حلال ہوں گے جیسے اگر کسی شخص نے شکار پر تیر مارا اور وہ تیر دو شکار کو لگا اور دونوں مر گئے تو دونوں شکار حلال ہوں گے، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی دونوں شکار حلال اور جائز ہوں گے۔

وَلَوْ قَتَلَ الْأَوَّلَ فَجَثَمَ عَلَيْهِ طَوِيْلًا مِنَ النَّهَارِ ثُمَّ مَرَّ بِهٖ صَيْدًا اٰخَرَ فَقَتَلَهُ لَا يُؤْكَلُ الثَّانِيْ لِانْقِطَاعِ الْإِرْسَالِ بِمَكْثِهٖ، اِذَا لَمْ يَكُنْ ذٰلِكَ حِيْلَةً لِلْأَخْذِ، وَاِنَّمَا كَانَ اِسْتِرَاحَةً بِخِلَافِ مَاتَقَدَّمَ.

ترجمہ: اور اگر کتے نے پہلے شکار کو قتل کرنے کے بعد دن کے لمبے حصے تک اس پر پڑا رہا پھر اس کے پاس سے دوسرا شکار گذرا اور کتے نے اسے بھی مار ڈالا تو دوسرا شکار نہیں کھایا جائے گا، کیونکہ کتے کے ٹھہرنے کی وجہ سے ارسال منقطع ہو چکا ہے، اس لیے کہ یہ ٹھہرنا شکار پکڑنے کے لیے حیلہ نہیں تھا یہ تو آرام کرنا تھا، برخلاف اس صورت کے جو پہلے گذر چکی ہے۔

اللغات:

﴿جثم﴾ پڑا رہا۔ ﴿نهار﴾ دن۔ ﴿مرّ﴾ گزرا۔ ﴿مكث﴾ ٹھہرنا۔

وقفے کی صورت کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کلبِ معلّم اور مُرسَل نے ایک شکار کو مار ڈالا اور دن کے بیشتر حصے تک اسی کے پاس پڑا رہا پھر اس جگہ سے کوئی دوسرا گذرا اور کتے نے اسے بھی مار ڈالا تو اب حکم یہ ہے کہ دوسرا شکار نہیں کھایا جائے گا، کیونکہ پہلے شکار کے قتل کے بعد کتے کا اس کے پاس ٹھہرا رہنا بلا وجہ تھا اور اس ٹھہرنے کی وجہ سے اس کے حق میں ارسال فوت ہو چکا ہے اس لیے کہ یہ مکث شکار

پکڑنے کے لیے حیلہ نہیں تھا بلکہ استراحت اور آرام کے لیے تھا، اس لیے اس نے ارسال کو منقطع کر دیا اور غیر مُرسَل کتے کا شکار حلال نہیں ہے، لہٰذا دوسرا شکار حلال نہیں ہوگا اس کے برخلاف ماقبل میں جو صورت بیان کی گئی ہے اس میں چیتے اور کتے کا ٹھہرنا نہ تو استراحت کے لیے تھا اور نہ ہی اتنا طویل تھا، بلکہ وہ شکار پکڑنے کی تدبیر تھی، اسی لیے اس مکث سے ارسال منقطع نہیں ہوا تھا اور اس صورت میں شکار حلال تھا۔

وَلَوْ أَرْسَلَ بَازِيَهُ الْمُعَلَّمَ عَلٰى صَيْدٍ فَوَقَعَ عَلٰى شَيْءٍ ثُمَّ أَتْبَعَ الصَّيْدَ فَأَخَذَهُ وَقَتَلَهُ فَإِنَّهُ يُؤْكَلُ، وَهٰذَا إِذَا لَمْ يَمْكُثْ زَمَانًا طَوِيْلًا لِلْاِسْتِرَاحَةِ وَإِنَّمَا مَكَثَ سَاعَةً لِلتَّمْكِيْنِ لِمَا بَيَّنَّاهُ فِي الْكَلْبِ.

ترجمہ: اور اگر شکاری نے اپنے سکھائے ہوئے باز کو کسی شکار پر چھوڑا پھر باز کسی چیز پر رکا اس کے بعد شکار کا پیچھا کر کے اسے پکڑا اور مار ڈالا تو وہ شکار کھایا جائے گا اور یہ اس صورت میں ہے جب باز آرام کرنے کے لیے زیادہ دیر تک نہ رُکا ہو بلکہ گھات لگانے کے لیے کچھ دیر تک رُکا ہو، اس دلیل کی وجہ سے جسے کتے کے متعلق ہم بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿بازی﴾ عقاب۔ ﴿معلّم﴾ سدھایا ہوا۔ ﴿لم یمکث﴾ نہ ٹھہرے۔

معمولی وقفہ قابل تحمل ہے:

صورتِ مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ اگر سکھائے ہوئے باز نے ارسال کے بعد حسبِ عادت کچھ دیر توقف کیا اور اس کے بعد شکار کا پیچھا کر کے اسکا کام تمام کیا تو شکار حلال اور جائز ہے، کیونکہ باز کی فطرت ہی یہی ہے کہ وہ کچھ دیر توقف کرتا ہے اور نشانہ وغیرہ لگانے کے بعد ہی حملہ کرتا ہے، ہاں اگر لمبی مدت تک توقف کرنے کے بعد اس نے ایسا کیا تو پھر اس کا قتل کردہ شکار حلال نہیں ہوگا، کیونکہ زیادہ دیر تک توقف کرنے سے ارسال منقطع ہو جائے گا اور انقطاعِ ارسال سے حلت ختم ہو جاتی ہے۔

وَلَوْ أَنَّ بَازِيًا مُعَلَّمًا أَخَذَ صَيْدًا فَقَتَلَهُ وَلَا يُدْرٰى أَرْسَلَهُ إِنْسَانٌ أَمْ لَا لَا يُؤْكَلُ لِوُقُوْعِ الشَّكِّ فِي الْإِرْسَالِ وَلَا تَثْبُتُ الْإِبَاحَةُ بِدُوْنِهِ.

ترجمہ: اور سکھائے ہوئے باز نے شکار کو پکڑ کر اسے مار ڈالا اور یہ نہ معلوم ہو سکا کہ کسی انسان نے اسے چھوڑا ہے یا نہیں، تو شکار نہیں کھایا جائے گا، کیونکہ ارسال میں شک واقع ہو گیا اور بدونِ ارسال اباحت نہیں ثابت ہوتی۔

اللغات:

﴿لایدری﴾ معلوم نہ ہو۔ ﴿إباحة﴾ حلت، جائز ہونا۔

نامعلوم مالک کے پالتو شکاری جانور کا شکار کھانا:

کتے اور باز وغیرہ کے کیے ہوئے شکار کی حلت کا دارومدار تعلیم اور ارسال پر ہے، لہٰذا جہاں دونوں چیزیں یعنی تعلیم اور ارسال

جمع ہوں گی وہاں تو حلت ثابت ہوگی اور جہاں یہ دونوں یا ان میں سے کوئی ایک چیز معدوم رہے گی وہاں حلت کا ثبوت نہیں ہوگا، یہی وجہ ہے کہ اگر باز وغیرہ کے ارسال کا قطعی اور یقینی علم نہ ہو اور ارسال میں شک ہو تو اس کا کیا ہوا شکار حلال اور مباح الاستعمال نہیں ہوگا۔

قَالَ وَإِنْ خَنَقَهُ الْكَلْبُ وَلَمْ يَجْرَحْهُ لَمْ يُؤْكَلْ، لِأَنَّ الْجُرْحَ شَرْطٌ عَلٰى ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ عَلٰى مَاذَكَرْنَاهُ، هٰذَا يَدُلُّكَ عَلٰى أَنَّهُ لَايَحِلُّ بِالْكَسْرِ، وَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّهُ إِذَا كَسَرَ عُضْوًا فَقَتَلَهُ لَابَأْسَ بِأَكْلِهِ لِأَنَّهُ جِرَاحَةٌ بَاطِنَةٌ فَهِيَ كَالْجِرَاحَةِ الظَّاهِرَةِ، وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ الْمُعْتَبَرَ جُرْحٌ يَنْتَهِضُ سَبَبًا لِإِنْهَارِ الدَّمِ، وَلَايَحْصُلُ ذٰلِكَ بِالْكَسْرِ فَأَشْبَهَ التَّخْنِيْقَ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کتے نے شکار کا گلا گھونٹا لیکن اسے زخمی نہیں کیا تو وہ شکار نہیں کھایا جائے گا، کیونکہ زخمی کرنا ظاہر الروایہ کے مطابق شرط ہے جیسا کہ ہم اسے بیان کر چکے ہیں اور یہ وضاحت اس سلسلے میں آپ کی رہنمائی کر رہی ہے کہ (کسی عضو کو) توڑنے سے شکار حلال نہیں ہوگا، حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اگر کتے نے شکار کا کوئی عضو توڑنے کے بعد اسے مار ڈالا تو اسے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ یہ باطنی زخم ہے، لہٰذا یہ ظاہری زخم کی طرح ہے۔

قولِ اول کی دلیل یہ ہے کہ (حلت کے لیے) ایسا زخم معتبر ہے جو خون بہنے کا سبب بنے اور عضو توڑنے سے یہ بات حاصل نہیں ہوگی، لہٰذا یہ گلا گھونٹنے کے مشابہ ہوگیا۔

اللغات:

﴿خَنَقَ﴾ گلا گھونٹنا۔ ﴿الكَسْرُ﴾ توڑنا، ہڈی وغیرہ۔ ﴿جِرَاحَةٌ﴾ زخم۔ ﴿يَنْتَهِضُ﴾ صلاحیت رکھنا، بن پانا۔ ﴿إِنْهار الدم﴾ خون بہانا۔ ﴿التخنيق﴾ گلا گھونٹ کر مارنا۔

گلا گھونٹنے سے مرنے والے شکار کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کتے نے شکار کا گلا گھونٹ کر اسے مار ڈالا اور اسے زخمی نہیں کیا تو وہ شکار نہیں کھایا جائے گا، کیونکہ شکار کی حلت کے لیے اسے زخمی کرنا شرط ہے، یہ حکم ظاہر الروایہ کا ہے اور صاحبِ کتاب اس سے پہلے **ولابد من الجرح فی ظاهر الرواية** کے عنوان سے اسے بیان بھی کر آئے ہیں، اور اسی شرط سے یہ بات بھی نکھر گئی کہ اگر کتے نے شکار کا کوئی عضو توڑ دیا اور اس کی وجہ سے شکار مر گیا تو بھی وہ شکار حلال نہیں ہوگا، کیونکہ جس طرح گلا گھونٹنے میں زخمی کرنا معدوم ہے، اسی طرح عضو توڑنے میں بھی یہ چیز معدوم ہے۔

اس کے برخلاف امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ مروی ہے کہ اگر کتے نے شکار کا کوئی عضو توڑ کر اسے مار ڈالا تو اس شکار کو کھانا حلال ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ عضو کو توڑنا شکار کو اندرونی زخم پہنچانا ہے، لہٰذا جس طرح ظاہری زخم کرنے سے شکار حلال ہو جاتا ہے اسی طرح باطنی اور اندرونی زخم کرنے سے بھی وہ حلال ہو جائے گا۔

وجه الاول الخ ظاہر الروایہ اور قول اول کی دلیل یہ ہے کہ حلتِ صید کے لیے ایسا زخم لگانا معتبر ہے جس سے خون بہہ

جائے اور عضوتوڑنے سے خون نہیں بہتا اس لیے اس فعل سے شکار حلال نہیں ہوگا اور عضوتوڑنا گلا گھونٹ کر جانور کو مارنے کے مشابہ ہے اور گلا گھونٹ کر مارنے سے شکار حلال نہیں ہوتا، لہٰذا عضوتوڑ کر مارنے سے بھی حلال نہیں ہوگا۔

قَالَ وَإِنْ شَارَكَهُ كَلْبٌ غَيْرُ مُعَلَّمٍ أَوْ كَلْبُ مَجُوْسِيٍّ أَوْ كَلْبٌ لَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهِ يُرِيْدُ بِهِ عَمَدًا لَمْ يُؤْكَلْ لِمَا رَوَيْنَا فِيْ حَدِيْثِ عَدِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَلِأَنَّهُ اجْتَمَعَ الْمُبِيْحُ وَالْمُحَرِّمُ فَيُغَلَّبُ جِهَةُ الْحُرْمَةِ نَصًّا أَوْ اِحْتِيَاطًا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کلبِ معلّم کے ساتھ کلبِ غیر معلّم شریک ہوگیا یا مجوسی کا کتا یا ایسا کتا شریک ہوگیا جس پر اللہ کا نام نہیں لیا گیا تھا اس سے امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کی مراد ہے کہ عمداً اللہ کا نام نہیں لیا گیا تھا، تو اس شکار کو نہیں کھایا جائے گا، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم حضرت عدی رضی اللہ عنہ کی حدیث میں بیان کر چکے ہیں، اور اس لیے کہ مبیح اور محرم کا اجتماع ہوا ہے لہٰذا از روئے نص یا بر بنائے احتیاط حرمت کی جہت غالب ہوجائے گی۔

شکاری کتے کے ساتھ دوسرا کتا مل جائے تو شکار کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شکاری نے سکھا پڑھا کر اپنے کتے کو شکار کے لیے روانہ کیا پھر اس کتے کے ساتھ شکار میں کوئی دوسرا کتا شریک ہوگیا جو تعلیم یافتہ نہیں تھا یا وہ مجوسی کا کتا تھا یا اس کتے پر عمداً اللہ کا نام نہیں لیا گیا تھا، تو اب حکم یہ ہے کہ اگر دونوں کتے مل کر شکار کرتے ہیں تو شکار حلال اور جائز نہیں ہوگا، کیونکہ حضرت عدیؓ کی حدیث میں صاف طور پر یہ صراحت ہے کہ "وإن شارك كلبك كلب آخر فلاتاكل فانك سميت علی كلبك ولم تسم علی كلب غيرك" یعنی اگر تمہارے کتے کے ساتھ کوئی دوسرا کتا شریک ہوجائے تو اسے مت کھاؤ، کیونکہ تم نے اپنے کتے پر تسمیہ پڑھا ہے اور اپنے علاوہ کے کتے پر تسمیہ نہیں پڑھا ہے، اس فرمانِ گرامی سے یہ بات صاف ہوگئی کہ کلبِ غیر معلّم وغیرہ کا شکار حلال نہیں ہے۔

اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ یہاں حلال اور حرام دونوں کا اجتماع ہے، کیونکہ کلبِ معلّم کا شکار حلال ہے اور کلبِ غیر معلّم یا کلبِ مجوسی کا شکار حرام ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ جب حلال اور حرام کا اجتماع ہوتا ہے تو جہتِ حرمت ہی کو ترجیح ملتی ہے اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے موقوفاً یہ حدیث بھی مروی ہے "ماجتمع الحلال والحرام إذا وغلب الحرام" یعنی جب بھی حلال وحرام کا اجتماع ہوتا ہے تو حرام ہی غالب رہتا ہے، یہ مسئلہ تو نص سے متعلق ہے اور احتیاط اس طور پر ہے کہ حرام واجب الترک ہے (اس کو چھوڑنا واجب ہے) اور حلال جائز الترک ہے اور ترک ہی میں احتیاط ہے۔

وَلَوْ رَدَّهُ عَلَيْهِ الْكَلْبُ الثَّانِيْ وَلَمْ يَجْرَحْهُ مَعَهُ وَمَاتَ بِجُرْحِ الْأَوَّلِ يُكْرَهُ أَكْلُهُ لِوُجُوْدِ الْمُشَارَكَةِ فِي الْأَخْذِ وَفَقْدِهَا فِي الْجُرْحِ، وَهٰذَا بِخِلَافِ مَاإِذَا رَدَّهُ الْمَجُوْسِيُّ عَلَيْهِ بِنَفْسِهِ حَيْثُ لَايُكْرَهُ، لِأَنَّ فِعْلَ الْمَجُوْسِيِّ لَيْسَ مِنْ جِنْسِ فِعْلِ الْكَلْبِ فَلَا تَتَحَقَّقُ الْمُشَارَكَةُ وَتَتَحَقَّقُ بَيْنَ فِعْلَيِ الْكَلْبَيْنِ لِوُجُوْدِ الْمُجَانَسَةِ.

ترجمہ: اور اگر دوسرے کتے نے شکار کو پہلے پر لوٹا دیا اور اس کے ساتھ اسے زخمی نہیں کیا اور پہلے کتے کے زخم لگانے سے شکار مرا تو اس کا کھانا مکروہ ہے، کیونکہ پکڑنے میں تو مشارکت موجود ہے لیکن زخمی کرنے میں مشارکت معدوم ہے، اور یہ اس صورت کے برخلاف ہے جب خود مجوسی نے شکار کو کتے پر لوٹایا ہو چنانچہ اس صورت میں اکل مکروہ نہیں ہے، کیونکہ مجوسی کا فعل فعلِ کلب کی جنس

سے نہیں ہے، لہٰذا مشارکت متحقق نہیں ہوگی البتہ دو کتوں کے فعلوں کے درمیان مشارکت متحقق ہو جائے گی، کیونکہ مجانست موجود ہے۔

اللغات:

﴿المُبِیحُ﴾ جائز کرنے والا، گنجائش کا تقاضا کرنے والا۔ ﴿المُحَرم﴾ حرام کرنے والا۔ ﴿الأخذُ﴾ پکڑنا، دبوچنا۔ ﴿القفدُ﴾ گم کرنا، نہ پانا۔

دوسرا کتا اگر زخمی نہ کرے تو شکار حلال مگر مکروہ ہے:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ جو کتا کلبِ معلّم کے ساتھ شریک تھا اگر اس نے صرف شکار کو پکڑنے اور گھیرنے میں شرکت کی اور زخمی کرنے میں شرکت نہیں کی، بلکہ زخمی کرنے اور مارنے کا پورا کام پہلے والے کتے نے انجام دیا تو اس صورت میں شکار کو کھانا مکروہ ہے، کیونکہ یہاں من وجہ مشارکت موجود ہے اور من وجہ معدوم ہے اس لیے شکار نہ تو حلال ہوگا اور نہ ہی حرام، بلکہ مکروہ ہوگا، اس کے برخلاف اگر کسی مجوسی نے کلبِ معلّم کی طرف شکار کو ہانکا اور کتے نے اسے زخمی کر کے مار دیا تو وہ شکار حلال اور مباح ہوگا، مجوسی اور کتے کے شکار کو ہانکنے اور گھیر کر کلبِ معلّم کی طرف اسے لوٹانے میں جو حلت اور کراہت کا فرق ہے وہ اس وجہ سے ہے کہ مجوسی کا فعل کتے کے فعل کی جنس سے نہیں ہے، اس لیے دونوں فعلوں میں مشارکت معدوم ہے لہٰذا اس صورت میں شکار حلال ہے اور کتے کا فعل چونکہ کتے کے فعل کی جنس سے ہے، اس لیے اس صورت میں من وجہ مشارکت موجود اور متحقق ہے لہٰذا اسی من وجہ کا اعتبار کر کے ہم نے اس صورت میں شکار کو مکروہ قرار دیا ہے۔

وَلَوْ لَمْ يَرُدَّهُ الْكَلْبُ الثَّانِي عَلَى الْأَوَّلِ لٰكِنَّهُ اِشْتَدَّ عَلَى الْأَوَّلِ حَتّٰى اِشْتَدَّ عَلَى الصَّيْدِ فَأَخَذَهُ وَقَتَلَهُ لَابَأْسَ بِأَكْلِهِ، لِأَنَّ فِعْلَ الثَّانِيْ أَثَّرَ فِي الْكَلْبِ الْمُرْسَلِ دُوْنَ الصَّيْدِ حَيْثُ اِزْدَادَ بِهِ طَلَبًا فَكَانَ تَبْعًا لِفِعْلِهِ لِأَنَّهُ بِنَاءٌ عَلَيْهِ فَلَايُضَافُ الْأَخْذُ اِلَى التَّبْعِ، بِخِلَافِ مَااِذَا كَانَ رَدَّهُ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ لَمْ يَصِرْ تَبْعًا فَيُضَافُ اِلَيْهِمَا.

ترجمه: اور اگر دوسرے کتے نے شکار کو پہلے کتے پر نہیں لوٹایا لیکن وہ پہلے کتے پر دوڑ پڑا یہاں تک کہ تیزی کے ساتھ وہ شکار پر حملہ آور ہوا اور اسے پکڑ کر مار ڈالا تو اسے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ دوسرے کتے کا فعل کلب مرسل میں اثر انداز ہوا ہے نہ کہ شکار میں، کیونکہ کلبِ ثانی کی وجہ سے کلبِ اول کی طلب میں اضافہ ہوا ہے لہٰذا ثانی کا فعل اول کے تابع ہو جائے گا، کیونکہ وہ اسی پر مبنی ہے اس لیے اخذ کو تابع کی طرف منسوب نہیں کیا جائے گا، برخلاف اس صورت کے جب کلبِ ثانی نے شکار کو کلبِ اول پر لوٹا دیا ہو، کیونکہ وہ تابع نہیں ہوا لہٰذا پکڑنے کو دونوں کی طرف منسوب کیا جائے گا۔

اللغات:

﴿المُجَانَسَةُ﴾ باہم ایک جیسا ہونا۔ ﴿اِشْتَدَّ﴾ سخت ہونا، تیزی کے ساتھ کام کرنا۔ ﴿اَثَّرَ﴾ اثر ڈالنا، تاثیر چھوڑنا۔ ﴿اِزْدَادَ﴾ باب افتعال ہے زید سے بمعنی زیادہ ہونا۔ ﴿التَّبْعُ﴾ تابع، ضمنی، ذیلی۔ ﴿اشتدّ﴾ سختی کی، چڑھ دوڑا۔ ﴿لم یصر﴾ نہیں ہوا۔

اگر عملی طور سے دوسرا کتا کسی درجے میں بھی شریک نہ ہو تو اس کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کلبِ معلّم کے ساتھ کلبِ مجوسی یا کلبِ جاہل پکڑنے میں شریک نہ ہو بلکہ صرف کلبِ جاہل شکار پر دوڑا ہو جسے دیکھ کر کلبِ معلّم کی طلب اور شکار پر جھپٹنے میں تیزی آگئی ہو، اور کلبِ معلّم ہی نے شکار کو پکڑا ہو تو اس صورت میں شکار حلال اور جائز ہے اور اسے کھانے میں کوئی کراہت یا قباحت نہیں ہے، کیونکہ یہاں کلبِ جاہل نے جو بھی کیا ہے وہ کلبِ معلّم اور کلبِ مرسل کی ذات تک ہی محدود ہے اور اس کے فعل کا اثر بھی کلبِ معلّم ہی کے ساتھ خاص ہے، شکار میں کلبِ جاہل کے فعل اور عمل کا کوئی دخل نہیں ہے بلکہ اس میں تو اس کا فعل کلبِ معلم کے فعل کے تابع ہے اور آپ کو پتا ہے کہ توابع کی کوئی حقیقت اور حیثیت نہیں ہوتی اسی لیے صورتِ مسئلہ میں شکار کے پکڑنے اور قتل کرنے کو اصل یعنی کلبِ معلّم اور کلبِ مرسل کی طرف منسوب کر کے حلال اور جائز قرار دیا جائے گا۔

بخلاف الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کلبِ جاہل شکار کو گھیر کر اور اپنی طرف سے دوڑا کر کلبِ معلّم کی طرف لوٹا دے اور پھر کلبِ معلم اسے پکڑ کر مار ڈالے تو اس صورت میں شکار حلال نہیں ہوگا، کیونکہ اب کلبِ جاہل تابع نہیں رہا بلکہ اصل ہوگیا اور کلبِ معلم کے ساتھ شکار کو پکڑنے میں اس کی شرکت محقق ہوگئی، اس لیے شکار کو دونوں کی طرف منسوب کیا جائے گا اور حدیثِ عدیؓ کے جزء ''وإن شارك الخ'' کی رُو سے شکار حلال اور مباح نہیں ہوگا۔

قَالَ وَاِذَا أَرْسَلَ الْمُسْلِمُ كَلْبَهُ فَزَجَرَهُ مَجُوْسِيٌّ فَانْزَجَرَ بِزَجْرِهِ فَلَابَأْسَ لِصَيْدِهِ، وَالْمُرَادُ بِالزَّجْرِ الْإِغْرَاءُ بِالصِّيَاحِ عَلَيْهِ، وَبِالْاِنْزِجَارِ اِظْهَارُ زِيَادَةِ الطَّلَبِ، وَوَجْهُهُ أَنَّ الْفِعْلَ يَرْفَعُ بِمَا هُوَ فَوْقَهُ أَوْ مِثْلَهُ كَمَا فِي نَسْخِ الْآيِ، وَالزَّجْرُ دُوْنَ الْإِرْسَالِ، لِكَوْنِهِ بِنَاءً عَلَيْهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں جب مسلمان نے اپنا کتا چھوڑا اور کسی مجوسی نے اسے ہنکایا اور اس کے ہانکنے سے کتا روانہ ہوگیا تو اس کے شکار میں کوئی حرج نہیں ہے اور زجر سے مراد کتے پر چیخ کر اسے للکارنا ہے اور انزجار یعنی کتے کے روانہ ہونے سے زیادتی طلب مراد ہے، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ فعل اپنے سے اعلیٰ یا ہم مثل فعل سے ختم ہوتا ہے جیسا کہ آیتوں کے نسخ میں یہی ضابطہ ہے اور زجر ارسال سے کم تر ہے، کیونکہ وہ ارسال پر مبنی ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿أَرْسَلَ﴾ بھیجنا، شکار پر جانور کو چھوڑنا۔ ﴿جَزَرَ﴾ پچکارنا، ہنکارنا۔ ﴿إِنْزَجَرَ﴾ ہنکار پر روانہ ہونا، دوڑ پڑنا۔ ﴿زجرهٗ﴾ اس کو ڈانٹا، اس کو ہنکایا۔ ﴿إغراء﴾ ابھارنا۔ ﴿صياح﴾ چلانا، چیخنا۔

ایک اہم اصولی ضابطہ:

صورتِ مسئلہ ایک ضابطے پر مبنی ہے اور وہ یہ ہے کہ کوئی بھی فعل اپنے سے اعلیٰ فعل سے یا اپنے ہم مثل فعل سے تو ختم ہوسکتا ہے لیکن اپنے سے ادنی اور کم تر سے ختم نہیں ہوتا، اس ضابطے کو ذہن میں رکھ مسئلہ دیکھئے مسئلہ یہ ہے کہ ایک مسلمان نے تسمیہ پڑھ کر اپنے کتے کو شکار کے لیے روانہ کیا اور راستے میں کسی مجوسی نے چیخ مار کر کتے کو شکار پر للکارا اور کتا جی جان کے ساتھ شکار کے پیچھے

بھاگتا رہا یہاں تک کہ اس نے شکار کو پکڑ کر اسے قتل کر دیا تو حکم یہ ہے کہ وہ شکار حلال اور جائز ہے اور اسے کھانے میں کوئی کراہت یا قباحت نہیں ہے، کیونکہ صورتِ مسئلہ میں ارسال مسلم کی طرف سے اور زجر مجوسی کی طرف سے اور ارسال زجر سے اقویٰ اور اعلیٰ ہے، کیونکہ زجر اسی پر مبنی ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ فعل اپنے سے ادنیٰ فعل سے باطل نہیں ہوتا، اس لیے مسلم کا ارسال مجوسی کے زجر سے باطل نہیں ہوگا اور شکار کو پکڑنے میں مجوسی کے زجر کا کوئی اثر اور دخل نہیں ہوگا، لہٰذا شکار حلال اور مباح ہوگا۔

صاحبِ کتاب نے صورتِ مسئلہ میں بیان کردہ ضابطے کو ایک نظیر سے بھی سمجھایا ہے کہ جس طرح قرآن کی آیتوں میں نسخ کا معاملہ ہے اور محکم آیت مجمل سے باطل نہیں ہوتی، کیونکہ محکم اعلیٰ ہوتا ہے اور مجمل ادنیٰ ہوتا ہے اسی طرح ہر اعلیٰ فعل ادنیٰ پر غالب رہتا ہے اور اس سے باطل نہیں ہوتا۔

وَلَوْ أَرْسَلَهُ مَجُوْسِيٌّ فَزَجَرَهُ مُسْلِمٌ فَانْزَجَرَ لَمْ يُؤْكَلْ، لِأَنَّ الزَّجْرَ دُوْنَ الْإِرْسَالِ، وَلِهٰذَا لَمْ تَثْبُتْ بِهِ شُبْهَةُ الْحُرْمَةِ فَأَوْلَى أَنْ لَايَثْبُتَ بِهِ الْحِلُّ، وَكُلُّ مَنْ لَا تَجُوْزُ ذَكَاتُهُ كَالْمُرْتَدِّ وَالْمُحْرِمِ وَتَارِكِ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا فِي هٰذَا بِمَنْزِلَةِ الْمَجُوْسِيِّ.

ترجمہ: اور اگر کسی مجوسی نے کتے کو چھوڑا اور مسلمان نے اسے زجر کیا اور کتا اس کا جزر مان گیا تو شکار نہیں کھایا جائے گا، کیونکہ زجر ارسال سے کم تر ہے اسی لیے جزر سے حرمت کا شبہ ثابت نہیں ہوتا لہٰذا اس سے حلت تو بدرجۂ اولیٰ ثابت نہیں ہوگی، اور ہر وہ شخص جس کی ذکات جائز نہیں ہے جیسے مرتد، محرم اور عمداً تسمیہ ترک کرنے والا وہ اس سلسلے میں مجوسی کی طرح ہے۔

اللغاتُ:

﴿إرسال﴾ بھیجنا۔ ﴿ذکات﴾ صفائی، ذبح کرنا۔

اگر ارسال مجوسی کرے اور ہنکار مسلمان تو شکار جائز نہیں:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح ماقبل والے مسئلے میں مسلمان کا ارسال مجوسی کے زجر سے باطل نہیں ہوا اور شکار حلال تھا، اسی طرح اگر صورتِ حال اس کے برعکس ہو یعنی ارسال مجوسی کا ہو اور زجر مسلمان کا ہو تو یہاں بھی اعلیٰ یعنی ارسال غالب رہے گا اور وہ ادنیٰ یعنی زجر سے باطل نہیں ہوگا اور چونکہ مجوسی کا ارسال معتبر نہیں ہے، اس لیے مذکورہ کلبِ مرسل کا شکار حلال نہیں ہوگا۔

و کل الخ فرماتے ہیں کہ ہر وہ آدمی جس کی ذکات جائز نہیں ہے جیسے مرتد، محرم اور جان بوجھ کر تسمیہ ترک کر کے ذبح کرنے والا وہ اس حکم میں مجوسی کی طرح ہے یعنی جس طرح مجوسی کے ارسال کے بعد مسلمان کے زجر سے شکار حلال نہیں ہوتا، اسی طرح ان میں سے ہر ایک کے ارسال کے بعد مسلمان کے زجر سے شکار حلال نہیں ہوگا اور اگر اس کا برعکس ہو یعنی ارسال مسلمان کا ہو اور زجر ان میں سے کسی کا ہو تو شکار حلال ہوگا۔

وَإِنْ لَمْ يُرْسِلْهُ أَحَدٌ فَزَجَرَهُ مُسْلِمٌ فَانْزَجَرَ فَأَخَذَ الصَّيْدَ فَلَابَأْسَ بِأَكْلِهِ، لِأَنَّ الزَّجْرَ مِثْلُ الْإِنْفِلَاتِ، لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ دُوْنَهُ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ بِنَاءٌ عَلَيْهِ فَهُوَ فَوْقَهُ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ فِعْلُ الْمُكَلَّفِ فَاسْتَوَيَا فَصَلَحَ نَاسِخًا.

ترجمہ: اور اگر کسی نے کتے کا ارسال نہیں کیا اور ایک مسلمان نے اسے زجر کیا اور کتا اس کا زجر سمجھ کر شکار پکڑ لایا تو اسے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ زجر از خود چھوٹنے کی طرح ہے، کیونکہ اگر اس حیثیت سے زجر انفلات سے کم تر ہے کہ وہ اس پر مبنی ہے تو اس حیثیت سے اس سے بڑھا ہوا ہے کہ وہ مکلف کا فعل ہے، لہٰذا دونوں برابر ہو گئے، اس لیے زجر انفلات کے لیے ناسخ بن جائے گا۔

اللغات:

﴿الإنفلات﴾ نکلنا، چھوٹنا۔

کتے کی روانگی صرف مسلمان کی ہنکار کے باعث ہو تو اس کا حکم:

ضابطے کے تحت یہ بات آچکی ہے کہ فعل اپنے برابر اور ہم مثل سے بھی منسوخ اور ختم ہو جاتا ہے اس عبارت میں اسی کو بیان کیا گیا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی نے کتے کا ارسال نہیں کیا، بلکہ از خود کتا شکار کے لیے روانہ ہوا اور پھر کسی مسلمان نے اسے زجر کیا اور اس کے زجر کی وجہ سے کتا شکار پر جھپٹ پڑا اور شکار کر کے لے آیا تو اس کا شکار حلال اور جائز ہے، کیونکہ یہاں زجر اور انفلات یعنی از خود کتے کا شکار کے لیے روانہ ہونا دونوں چیزیں جمع ہیں اور ایک ایک اعتبار سے دونوں اعلیٰ اور ادنیٰ ہیں چنانچہ انفلات اس اعتبار سے اعلیٰ ہے کہ وہ اصل ہے اور زجر اس پر مبنی ہے لہٰذا اس حیثیت سے زجر انفلات سے ادنی ہے، لیکن چونکہ زجر مکلّف اور مسلمان کا فعل ہے اس اعتبار سے وہ انفلات سے اعلیٰ ہے، لہٰذا زجر اور انفلات دونوں ایک دوسرے کے برابر ہیں، اس لیے زجر سے انفلات منسوخ ہو جائے گا، کیونکہ زجر اس سے مؤخر ہے اور مؤخر مقدم کے لیے ناسخ ہوتا ہی ہے۔

وَلَوْ أَرْسَلَ الْمُسْلِمُ كَلْبَهُ عَلَى صَيْدٍ وَسَمّٰى فَأَدْرَكَهُ فَضَرَبَهُ وَوَقَذَهُ ثُمَّ ضَرَبَهُ فَقَتَلَهُ أُكِلَ، وَكَذَا إِذَا أَرْسَلَ كَلْبَيْنِ فَوَقَذَهُ أَحَدُهُمَا ثُمَّ قَتَلَهُ الْآخَرُ أُكِلَ، لِأَنَّ الْإِمْتِنَاعَ عَنِ الْجُرْحِ بَعْدَ الْجُرْحِ لَايَدْخُلُ تَحْتَ التَّعْلِيمِ فَجُعِلَ عَفْوًا.

ترجمہ: اور اگر مسلمان نے شکار پر اپنا کتا چھوڑا اور تسمیہ پڑھا اور کتے نے شکار کو پکڑا اور اسے مار کر ست کر دیا پھر اسے مار کر ختم کر دیا تو اسے کھایا جائے گا، اور ایسے ہی جب دو کتوں کا ارسال کیا اور ان میں سے ایک نے شکار کو ست کر دیا پھر دوسرے نے اسے مار ڈالا تو شکار کو کھایا جائے گا، کیونکہ زخمی کرنے کے بعد زخمی کرنے سے رکنا تعلیم کے تحت داخل نہیں ہوتا، اس لیے اسے معاف قرار دے دیا گیا۔

اللغات:

﴿إستَوَيا﴾ برابر ہونا، ہمسر ہونا، ایک ہی حکم یا درجہ رکھنا۔ ﴿سَمّٰى﴾ نام لینا، بسم اللہ پڑھنا۔ ﴿وَقَذَ﴾ ست کرنا، لاغر کرنا۔

صورت مسئلہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مسلمان نے اپنے کتے پر تسمیہ پڑھ کر اسے شکار کے لیے روانہ کیا اور کتے نے شکار کو پکڑ کر اسے مار کر ست کر دیا پھر دوبارہ حملہ کر کے اسے مار ڈالا یا اگر کسی نے دو کتوں پر تسمیہ پڑھ کر انھیں شکار کے لیے روانہ کیا اور ان میں سے ایک نے شکار کو مار کر ست کیا اور دوسرے کتے نے شکار کو مار ڈالا تو ان دونوں صورتوں میں شکار حلال اور جائز ہے، کیونکہ ایک مرتبہ شکار کو زخمی کرنے کے بعد اسے زخمی نہ کرنا کتے کی تعلیم کے تحت داخل نہیں ہے، اس لیے کہ کتے کو اس طرح کی تعلیم دینا ممکن ہی نہیں

ہے کہ وہ جانور کو زخمی کرنے کے بعد رُک جائے اور مالک کے آنے کا انتظار کرے، لہٰذا شکار کو ست کرنے کے بعد کتے کے نا رُکنے کو عذر قرار دیا جائے گا اور اس کی اس حرکت کو معاف قرار دیں گے، اور یہ ایسا ہوگا جیسے اس نے ایک ہی حملے اور ایک وار میں شکار کو قتل کیا ہو اور ظاہر ہے کہ ایک ہی حملے سے شکار کو قتل کرنے کی صورت میں شکار حلال رہتا ہے، اس لیے اس صورت میں بھی شکار حلال ہوگا۔

وَلَوْ أَرْسَلَ رَجُلَانِ كُلٌّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَلْبًا فَوَقَذَهُ أَحَدُهُمَا وَقَتَلَهُ الْآخَرُ أُكِلَ لِمَا قُلْنَا وَالْمِلْكُ لِلْأَوَّلِ، لِأَنَّ الْأَوَّلَ أَخْرَجَهُ عَنْ حَدِّ الصَّيْدِيَّةِ إِلَّا أَنَّ الْإِرْسَالَ مِنَ الثَّانِي حَصَلَ عَلَى الصَّيْدِ، وَالْمُعْتَبَرُ فِي الْإِبَاحَةِ وَالْحُرْمَةِ حَالَةُ الْإِرْسَالِ فَلَمْ يَحْرُمْ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْإِرْسَالُ مِنَ الثَّانِي بَعْدَ الْخُرُوجِ عَنِ الصَّيْدِيَّةِ بِجُرْحِ الْكَلْبِ الْأَوَّلِ.

ترجمہ: اور اگر دو آدمیوں میں سے ہر ایک نے اپنا کتا چھوڑا اور ان میں سے ایک کتے نے شکار کو ست کر دیا اور دوسرے نے اسے قتل کر دیا تو شکار کھایا جائے گا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کیا، اور ملکیت پہلے کی ہوگی، کیونکہ پہلے ہی کتے نے شکار کو صیدیّت کی حد سے خارج کیا ہے، مگر چونکہ دوسرے کا ارسال صید پر حاصل ہوا ہے اور اباحت وحرمت میں ارسال ہی کی حلت معتبر ہے لہٰذا شکار حرام نہیں ہوگا، برخلاف اس صورت کے جب دوسرے کا ارسال کلب اول کے زخمی کرنے کی وجہ سے شکار کے صیدیّت سے نکلنے کے بعد ہوا ہو۔

دو مختلف آدمی کتا بھیجیں تو شکار کس کا ہوگا؟

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو الگ الگ آدمیوں نے اپنے اپنے کتے پر تسمیہ پڑھ کر انھیں شکار کے لیے روانہ کیا اور ان میں سے ایک کے کتے نے شکار کو پکڑ کر اسے ست کر دیا اور دوسرے کے کتے نے اس کا کام تمام کر دیا تو اس صورت میں بھی مذکورہ شکار حلال اور جائز ہے، کیونکہ زخمی کرنے کے بعد پہلے کتے کا رُک جانا تعلیم کے تحت داخل نہیں ہے اس لیے حسبِ سابق یہاں بھی اسے عفو قرار دیں گے اور شکار حلال ہوگا۔

والملك الخ فرماتے ہیں کہ صورتِ مسئلہ میں شکار پہلے کتے والے کا مملوک ہوگا، کیونکہ پہلے کتے نے ہی اسے زخمی کر کے صیدیت کی حد سے خارج کیا ہے اس لیے شکار اسی کا مملوک ہوگا، رہا مسئلہ اس کے حلال ہونے کا تو دوسرے کتے کے مارنے سے شکار اس لیے حلال ہوگا، کیونکہ دوسرے کتے کا ارسال بھی اسی وقت ہوا تھا جب شکار کی صیدیت باقی تھی، یہ الگ بات ہے کہ دوسرا کتا اس کے زخمی ہونے کے بعد اس کے پاس پہنچا ہو اور چونکہ حلت وحرمت میں حالتِ ارسال ہی کا اعتبار ہے اور کلبِ ثانی کے ارسال کے وقت شکار، شکار تھا اس لیے اس کے مارنے سے شکار حلال ہوگا اور اس میں حرمت کا شائبہ تک نہیں ہوگا۔

ہاں اگر دوسرے شخص نے پہلے کتے کے ساتھ اپنے کتے کا ارسال نہ کیا ہو بلکہ پہلے کتے کے شکار کو زخمی کرنے اور صیدیت کی حد سے خارج کرنے کے بعد زخمی کیا ہو تو اس صورت میں کلبِ ثانی کے وار سے مرنے والا یہ شکار حلال نہیں ہوگا، کیونکہ اس صورت میں کلبِ ثانی کا ارسال شکار پر نہیں ہوا ہے، بلکہ زخمی جانور پر ہوا ہے اور حلت کے لیے ارسال علی الصید کا اعتبار ہے نہ کہ ارسال علی المجروح کا۔

فَصْلٌ فِي الرَّمْيِ

تیر سے شکار کرنے کا بیان

ماقبل میں یہ بات آچکی ہے کہ کتاب الصید دو فصلوں پر مشتمل ہے جن میں سے پہلی فصل حیوانات سے شکار کرنے کے بیان میں ہے اور دوسری فصل جمادات سے شکار کرنے کے سلسلے میں ہے اور چونکہ حیوانات کو جمادات پر فوقیت حاصل ہے اور ان میں روح ہوتی ہے نیز ان کا فعل اختیاری ہوتا ہے اس لیے حیوانات سے شکار کرنے کے احکام ومسائل کو جمادات سے شکار کرنے کے احکام سے پہلے بیان کیا گیا ہے۔ (عنایہ)

وَمَنْ سَمِعَ حِسًّا ظَنَّهُ حِسَّ صَيْدٍ فَرَمَاهُ أَوْ أَرْسَلَ كَلْبًا أَوْ بَازِيًا عَلَيْهِ فَأَصَابَ صَيْدًا ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنَّهُ حِسُّ صَيْدٍ حَلَّ الْمُصَابُ أَيَّ صَيْدٍ كَانَ، لِأَنَّهُ قَصَدَ الْإِصْطِيَادَ، وَعَنْ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ أَنَّهُ خَصَّ مِنْ ذٰلِكَ الْخِنْزِيْرَ لِتَغَلُّظِ التَّحْرِيْمِ، أَلَا تَرٰى أَنَّهُ لَاتَثْبُتُ الْإِبَاحَةُ فِيْ شَيْءٍ مِنْهُ، بِخِلَافِ السِّبَاعِ لِأَنَّهُ يُؤَثِّرُ فِيْ جِلْدِهَا، وَزُفَرُ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ خَصَّ مِنْهَا مَايُؤْكَلُ لَحْمُهُ، لِأَنَّ الْإِرْسَالَ فِيْهِ لَيْسَ لِلْإِبَاحَةِ.

ترجمہ: جس شخص نے کوئی آہٹ سنی اور اسے شکار کی آہٹ سمجھ کر اس پر تیر مارا یا اس پر کتے یا باز کو روانہ کیا اور تیر کسی شکار کو جالگا پھر یہ واضح ہوا کہ وہ شکار کی آہٹ تھی تو جو شکار ہاتھ آیا ہے وہ حلال ہے خواہ وہ کوئی بھی شکار ہو، کیونکہ اس شخص نے شکار کرنے کا ارادہ کیا ہے، حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ انھوں نے اس سے خنزیر کو خاص کیا ہے، کیونکہ اس کی حرمت سخت ہے، کیا دیکھتے نہیں کہ خنزیر کے کسی بھی حصے میں اباحت ثابت نہیں ہوتی، برخلاف درندوں کے، کیونکہ اصطیاد ان کی کھال میں اثر انداز ہوتا ہے، اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے اس حکم سے غیر ماکول اللحم جانوروں کو خاص کیا ہے، کیونکہ ان میں ارسال اباحت کے لیے نہیں ہوتا۔

اللغات:

﴿حِسٌّ﴾ آہٹ، کھٹ پٹ۔ ﴿رَمْي﴾ تیر اندازی کرنا، تیر چلانا۔ ﴿الْمُصَاب﴾ وہ چیز جس پر نشانہ لگا ہو۔ ﴿الإِصْطِيَادُ﴾ شکار کرنا۔ ﴿تَغَلُّظ﴾ سخت ہونا، شدید ہونا۔ ﴿السِّبَاع﴾ درندے۔

اگر شکار کے گمان سے تیر مارا ہو تو شکار حلال ہے:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے آہٹ سنی اور اس آہٹ کو شکار کی آہٹ اور آواز سمجھ کر اس نے تیر مار دیا، اس آہٹ پر اپنے

سدھائے ہوئے کتے اور باز کو روانہ کر دیا اور ایک شکار ہاتھ لگ گیا تو اس کی حلت کے متعلق کیا حکم ہے؟ اس سلسلے میں ظاہر الروایہ کا فیصلہ یہ ہے کہ اگر تیر اسی جانور کو لگا ہو جس کی شکاری نے آہٹ سنی تھی تو وہ جانور اگر ماکول اللحم ہوگا تو مباح الاکل ہوگا اور اگر غیر ماکول اللحم ہوگا تو اس کی کھال وغیرہ میں حلت ثابت ہوگی، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر شکاری نے خنزیر کی آہٹ سن کر تیر اندازی کی اور پھر وہ تیر کسی شکار کو لگا تو شکار حلال نہیں ہوگا، کیونکہ خنزیر نجس العین ہے اور اس کے کسی بھی جزء سے انتفاع درست نہیں ہے، اس لیے خنزیر کی آہٹ پر کیا جانے والا شکار حلال نہیں ہوگا۔

اس کے برخلاف اگر آہٹ کسی درندے کی ہو اور پھر تیر کسی ماکول اللحم شکار کو لگ جائے تو اس کا کھانا مباح ہوگا، کیونکہ شکار کرنے سے درندے کی کھال میں طہارت پیدا ہوتی ہے لہٰذا درندے کی آہٹ سن کر اگر تیر چلایا گیا اور تیر دوسرے ماکول اللحم شکار کو جا لگا تو اس میں حلت پیدا ہو جائے گی۔

وزفر رحمۃ اللہ علیہ الخ فرماتے ہیں کہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اگر شکاری نے کسی غیر ماکول اللحم جانور کی آہٹ سن کر تیر اندازی کی اور پھر تیر ماکول اللحم جانور کو لگا تو اس کا کھانا حلال نہیں ہے، کیونکہ غیر ماکول اللحم جانوروں میں رمی اور ارسال ان کی حلت اور اباحت کے لیے نہیں ہوتا، اس لیے ان کی آہٹ سن کر تیر مارا ہوا شکار حلال نہیں ہوگا ہر چند کہ وہ ماکول اللحم ہو۔

وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ اسْمَ الْاِصْطِيَادِ لَايَخْتَصُّ بِالْمَأْكُوْلِ فَوَقَعَ الْفِعْلُ اِصْطِيَادًا وَهُوَ فِعْلٌ مُبَاحٌ فِيْ نَفْسِهِ، وَاِبَاحَةُ التَّنَاوُلِ تَرْجِعُ اِلَى الْمَحَلِّ فَتَثْبُتُ بِقَدْرِ مَايَقْبَلُهُ لَحْمًا وَجِلْدًا، وَقَدْلَاتَثْبُتُ اِذَا لَمْ يَقْبَلْهُ، وَاِذَا وَقَعَ اِصْطِيَادًا صَارَ كَأَنَّهُ رَمٰي اِلٰى صَيْدٍ فَأَصَابَ غَيْرَهُ.

ترجمه: ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اصطیاد ماکول اللحم کے ساتھ خاص نہیں ہے، لہٰذا فعل اصطیاد واقع ہوا اور یہ فعل فی نفسہ مباح ہے اور کھانے کی اباحت محل کی طرف راجع ہوتی ہے، لہٰذا اسی مقدار میں اباحت ثابت ہوگی جس مقدار میں محل قبول کرے، خواہ وہ گوشت میں ہو یا کھال میں، اور کبھی اباحت ثابت نہیں ہوتی جب محل اسے قبول نہیں کرتا ہے اور جب فعل اصطیاد واقع ہوا تو یہ ایسا ہو گیا گویا کہ شکاری نے کسی شکار کی طرف تیر اندازی کی اور تیر دوسرے شکار کو جا لگا۔

اللغات:

﴿الاصطیاد﴾ شکار کرنا۔ ﴿المَاکول﴾ کھائے جانے والا، وہ جانور جس کو کھانے کی شریعت نے اجازت دی ہے۔
﴿التَّناول﴾ حاصل کرنا، لینا، کھانا۔

ظاہر الروایت کی عقلی توجیہ:

صاحب کتاب نے اس عبارت میں ظاہر الروایہ کی دلیل بیان کی ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ ظاہر الروایہ میں جو ہم نے مطلق شکار کو حلال قرار دیا ہے تو اس سے ہماری مراد گوشت کی حلت نہیں ہے، کیونکہ ہر شکار نہ تو مباح اللحم ہے اور نہ ہی ماکول اللحم ہے، بلکہ ہماری مراد یہ ہے کہ جس شکار میں جس درجے کی حلت ثابت ہو سکتی ہے وہ ثابت ہوگی، چنانچہ ماکول اللحم شکار میں یہ حلت گوشت

پوست سب میں مؤثر ہوگی اور سب کو حلال کرے گی، غیر ماکول اللحم کے پوست کو حلال کرے گی اور خنزیر وغیرہ میں کچھ نہیں حلال ہوگا، البتہ ان کے ضرر سے بچنے اور بچانے کا مقصود ضرور حاصل ہوگا۔

اس تفصیل کی ضرورت اس لیے پیش آئی ہے کہ لفظ اصطیاد یعنی شکار کرنا صرف ماکول اللحم کے ساتھ خاص نہیں ہے کہ اگر ماکول اللحم جانور پر تیر چلایا جائے تبھی اسے اصطیاد کہیں گے، بلکہ یہ ایک عام لفظ ہے جو ہر شکار پر صادق آتا ہے یعنی جہاں بھی شکار پر تیر اندازی ہوگی وہاں اصطیاد کا اطلاق ہوگا خواہ وہ شکار ماکول اللحم ہو یا غیر ماکول اللحم ہو اور چونکہ اصطیاد فعل مباح ہے اس لیے وہ تو ہر حال میں مباح رہے گا۔

رہا مسئلہ اس شکار کی اباحت کا جسے مارا گیا ہے تو اس کی تفصیل تو ہم نے بیان ہی کردی ہے کہ اگر ماکول اللحم ہوگا تو اس کا گوشت پوست سب حلال ہوگا اور اگر خنزیر کے علاوہ غیر ماکول اللحم شکار ہوگا مثلاً شیر اور بھیڑیا وغیرہ تو اس کی کھال میں حلت اور اباحت ثابت ہوگی، اور اگر خنزیر ہوگا تو کسی بھی چیز میں حلت واباحت کا ثبوت نہیں ہوگا، کیونکہ خنزیر نجس العین ہے اور اس کا محل گوشت پوست کسی بھی چیز میں حلت کو قبول نہیں کرتا، صاحب ہدایہ نے **وقد لاتثبت الخ** سے اسی کو بیان کیا ہے۔

واذا وقع اصطیادا الخ فرماتے ہیں کہ حاصل کلام آپ یہ سمجھئے اگر شکار پر تیر اندازی ہوئی ہے تو وہ فائدے سے خالی نہیں ہوگی یا تو اس میں حلت ثابت ہوگی یا پھر اس کے ضرر سے حفاظت ہوگی، اس کی مثال یوں ہے کہ ایک شخص نے کسی شکار پر تیر اندازی کی لیکن وہ تیر اس کے علاوہ دوسرے شکار کو جالگا تو اب دوسرے شکار کے حسب حال اس میں احکام جاری ہوں گے اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی مصاب اور شکار کے حسب حال احکامات کا اجراء اور نفاذ ہوگا۔

وَإِنْ تَبَيَّنَ أَنَّهُ حِسُّ آدِمِيٍّ أَوْ حَيَوَانٍ أَهْلِيٍّ لَايَحِلُّ الْمُصَابُ، لِأَنَّ الْفِعْلَ لَيْسَ بِاصْطِيَادٍ، وَالطَّيْرُ الدَّاجِنُ الَّذِيْ يَأْوِي الْبُيُوْتَ أَهْلِيٌّ، وَكَذَا الظَّبْيُ الْمُوَثَّقُ بِمَنْزِلَتِهِ لِمَابَيَّنَّا..

ترجمہ: اور اگر یہ ظاہر ہوا کہ وہ (آہٹ) کسی آدمی یا پالتو جانور کی آہٹ تھی تو پکڑا ہوا شکار حلال نہیں ہوگا، اس لیے کہ فعل اصطیاد نہیں ہے اور وہ مانوس پرندہ جو رات کو گھروں میں رہتا ہے وہ پالتو ہے اور پالتو ہرن، پالتو پرندے کی طرح ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے۔

اللغات:

﴿الدَّاجِنْ﴾ پالتو۔ ﴿اَهْلِيٌّ﴾ گھریلو۔ ﴿يَأْوِي﴾ ٹھکانہ کرنا، رہنا، آجانا۔ ﴿الظَبْيُ﴾ ہرن۔ ﴿الْمُوَثَّقُ﴾ بندھا ہوا، جکڑا ہوا۔

اگر آہٹ غیر شکار کی ہو تو پھر حلال نہیں ہوگا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ شکاری نے جس آہٹ کو سن کر تیر اندازی کی تھی اگر وہ آہٹ شکار کی نہ ہو، بلکہ کسی آدمی کی ہو یا کسی گھریلو اور پالتو جانور کی ہو اور اس آہٹ کو سن کر تیر اندازی کرنے سے کوئی شکار مرجائے تو وہ حلال نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں جو تیر

اندازی کی گئی ہے وہ اصطیاد نہیں ہے، حالانکہ حلتِ صید کے لیے سب سے پہلے فعل کا اصطیاد ہونا ضروری ہے، لیکن چونکہ یہ فعل اصطیاد نہیں ہے اس لیے ابتداء ہی سے حلت کا نام ونشان مٹ گیا اور اباحت کا صفایا ہو گیا۔

جنگلی اور پالتو جانور:

والطیر الخ فرماتے ہیں کہ وہ مانوس پرندہ جو دن بھر اِدھر اُدھر رہتا ہے، لیکن رات کو گھروں میں چلا آتا ہے یا وہ ہرن جسے بیڑی وغیرہ ڈال کر اہلی اور پالتو بنالیا جاتا ہے وہ سب صید ہونے سے خارج ہو جاتے ہیں اور ان کی آہٹ سن کر شکار کرنے سے بھی مصاب میں حلت نہیں پیدا ہوتی، کیونکہ فعل اصطیاد نہیں ہے اور حلت واباحت کے لیے فعل کا اصطیاد ہونا ضروری ہے۔

وَلَوْ رَمٰي إِلٰی طَائِرٍ فَأَصَابَ صَيْدًا وَمَرَّ الطَّائِرُ وَلَايَدْرِيْ وَحْشِيٌّ هُوَ أَوْ غَيْرُ وَحْشِيٍّ حَلَّ الصَّيْدُ، لِأَنَّ الظَّاهِرَ فِيْهِ التَّوَحُّشُ، وَلَوْ رَمٰي إِلٰی بَعِيْرٍ فَأَصَابَ صَيْدًا وَلَايَدْرِيْ نَادٌّ هُوَ أَمْ لَا، لَايَحِلُّ الصَّيْدُ، لِأَنَّ الْأَصْلَ فِيْهِ الْإِسْتِيْنَاسُ.

ترجمه: اور اگر شکاری نے کسی پرندے کی طرف تیر پھینکا اور وہ دوسرے شکار کو جا لگا اور پرندہ اُڑ گیا اور یہ بات معلوم نہیں ہے کہ وہ پرندہ وحشی تھا یا غیرِ وحشی تو شکار حلال ہوگا، کیونکہ پرندے میں وحشی ہونا ظاہر ہے، اور اگر شکاری نے اونٹ کی طرف تیر پھینکا اور وہ کسی شکار کو لگ گیا اور یہ معلوم نہ ہو سکا کہ وہ بدکا ہوا ہے یا نہیں تو شکار حلال نہیں ہوگا، اس لیے کہ اونٹ میں مانوس ہونا اصل ہے۔

اللغات:

﴿طَائِرٌ﴾ پرندہ، پنچھی۔ ﴿وَحْشِيٌّ﴾ جنگلی۔ ﴿التَّوَحُّشُ﴾ جنگلی ہونا، وحشی ہونا، غیر مانوس ہونا۔ ﴿نَادٌّ﴾ بدکا ہوا اونٹ، بھاگا ہوا اونٹ۔ ﴿الاِسْتِيْنَاسُ﴾ مانوس ہونا، مناسبت رکھنا۔

اصل ہدف کے شکار ہونے یا نہ ہونے کی تفصیل:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ شکار نے ایک پرندہ دیکھا اور اس پر تیر چلا دیا لیکن تیر چلتے ہی وہ پرندہ اُڑ گیا اور وہ تیر دوسرے شکار کو جا لگا تو اس کی دو صورتیں ہیں۔

(۱) وہ پرندہ وحشی ہو اور اس کا وحشی ہونا معلوم ہو تو شکار حلال ہے، اسی طرح اگر اس کا وحشی یا غیرِ وحشی ہونا معلوم نہ ہو تو بھی شکار حلال ہے، کیونکہ پرندوں میں وحشی ہونا اصل ہے، لہٰذا حکم کو اس کی اصل کی طرف پھیر دیا جائے گا اور اس کی اصل حالت کو دیکھتے ہوئے اس پر وحشی ہونے کا حکم لگائیں گے اور اس کی جگہ جو شکار مارا گیا ہے وہ حلال ہوگا اور اگر وہ پرندہ پالتو اور اہلی ہو تو شکار حلال نہیں ہوگا اور اگر کسی شخص نے اونٹ کو تیر مارا اور وہ تیر اونٹ کے علاوہ کسی شکار کو لگا تو اس کی بھی دو شکلیں ہیں۔

(۲) اگر اونٹ اہلی ہو یا اس کا اہلی اور وحشی ہونا معلوم نہ ہو تو ان دونوں صورتوں میں شکار حلال نہیں ہوگا، کیونکہ اونٹ کے اہلی ہونے یا اس کے اہلی اور وحشی کا علم نہ ہونے کی صورت میں اسے اس کی اصلی حالت کی طرف منتقل کیا جائے گا اور اس کی اصلی حالت چونکہ استیناس اور اہلی ہونے کی ہے اس لیے اس کی طرف تیر اندازی کرنے میں فعلِ اصطیاد کا تحقق نہیں ہوگا اور جب فعل اصطیاد نہیں ہوگا تو شکار حلال بھی نہیں ہوگا۔

(۳) اور اگر اونٹ کا بدکا ہوا ہونا معلوم ہو اور اس کے وحشی ہونے کا یقین ہو تو اس صورت میں شکار حلال ہوگا، کیونکہ حالت کے بدلنے سے احکام بھی بدلتے رہتے ہیں۔

وَلَوْ رَمٰی اِلٰی سَمَکَةٍ أَوْجَرَادَةٍ فَأَصَابَ صَیْدًا یَحِلُّ فِيْ رِوَایَةٍ عَنْ أَبِيْ یُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَیْهِ ، لِأَنَّهٗ صَیْدٌ، وَفِيْ أُخْرٰی عَنْهُ لَایَحِلُّ، لِأَنَّهٗ لَاذَکَاةَ فِیْهِمَا.

ترجمه: اور اگر شکاری نے مچھلی یا ٹڈی کی طرف تیر پھینکا اور وہ کسی شکار کو جا لگا تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ایک روایت کے مطابق شکار حلال ہوگا، اس لیے کہ یہ شکار ہے، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی دوسری روایت میں وہ حلال نہیں ہوگا، کیونکہ ان میں ذکات نہیں ہے۔

اللغات:

﴿سمکة﴾ مچھلی۔ ﴿جرادة﴾ ٹڈی۔ ﴿ذکاة﴾ ذبح طہارۃ۔

اگر اصل ہدف مچھلی یا ٹڈی ہو تو اس کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے مچھلی یا ٹڈی کی طرف تیر پھینکا اور وہ تیر کسی شکار کو لگا تو اس شکار کے متعلق حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں منقول ہیں:

(۱) وہ شکار حلال ہے، کیونکہ مچھلی اور ٹڈی میں سے ہر ایک شکار ہے، لہٰذا جس طرح ایک شکار پر تیر پھینکنے سے دوسرے شکار کو لگ جانے کی صورت میں دوسرا شکار حلال ہو جاتا ہے، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں مچھلی اور ٹڈی کی طرف تیر اندازی کے نتیجے میں دوسرے شکار کو تیر لگنے سے وہ دوسرا شکار بھی حلال ہوگا۔

(۲) دوسری روایت یہ ہے کہ مذکورہ شکار حلال نہیں ہوگا، کیونکہ شکار کی حلت کے لیے اس کا مشروط بالذبح ہونا بھی شرط ہے اور صورتِ مسئلہ میں مچھلی اور ٹڈی میں ذبح مفقود ہے اس لیے شکار حلال نہیں ہوگا، صاحبِ بنایہ نے لکھا ہے کہ پہلا قول معتمد اور مستند ہے اور فتاویٰ قاضی خان میں اس کے صحیح ہونے کی صراحت کی گئی ہے۔ (۵۱۰/۱۱)

وَلَوْ أَصَابَ الْمَسْمُوْعَ حِسُّهٗ وَقَدْ ظَنَّهٗ اٰدَمِیًّا فَإِذَا هُوَ صَیْدٌ یَحِلُّ، لِأَنَّهٗ لَامُعْتَبَرَ بِظَنِّهٖ مَعَ تَعَیُّنِهٖ.

ترجمه: اور اگر تیر اسی شکار کو لگا ہو جس کی آہٹ سنی گئی تھی حالانکہ اس نے اس آہٹ کو آدمی سمجھا تھا لیکن اچانک وہ شکار نکلا تو وہ حلال ہے، کیونکہ شکار کے متعین ہونے کے بعد اس کے گمان کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

ترجیح فعل کو ہوگی:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ شکاری نے ایک آہٹ سنی، لیکن اسے انسان کی آہٹ سمجھ لیا مگر پھر بھی اس نے تیر چلایا اور وہ تیر کسی شکار کو جا لگا اور وہ مر گیا تو اس صورت میں شکار حلال اور جائز ہے، کیونکہ یہاں اس شخص کے گمان اور اس کے فعل میں تعارض ہے اور اس کا فعل چونکہ صید پر واقع ہوا ہے اس لیے فعل ہی کا اعتبار کیا جائے گا اور فعل کے اصطیاد ہونے کی وجہ سے شکار حلال اور مباح ہوگا۔

وَاِذَا سَمَّى الرَّجُلُ عِنْدَ الرَّمْيِ أُكِلَ مَاأَصَابَ اِذَا جَرَحَ السَّهْمُ فَمَاتَ، لِأَنَّهُ ذَابِحٌ بِالرَّمْيِ لِكَوْنِ السَّهْمِ آلَةً لَهُ فَتُشْتَرَطُ التَّسْمِيَةُ عِنْدَهُ، وَجَمِيْعُ الْبُدْنِ مَحَلٌّ لِهٰذَا النَّوْعِ مِنَ الذَّكَاةِ، وَلَابُدَّ مِنَ الْجَرْحِ لِيَتَحَقَّقَ مَعْنَى الذَّكَاةِ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ.

ترجمہ: اور جب شکاری نے تیراندازی کے وقت تسمیہ پڑھا تو جس شکار کو تیر لگے گا اسے کھایا جائے گا بشرطیکہ تیر نے زخمی کیا ہو اور (اسی زخم سے) شکار مرا ہو، کیونکہ وہ شخص تیر کے ذریعے ذبح کرنے والا ہے، اس لیے کہ تیر ذبح کا آلہ ہے، لہٰذا تیر پھینکنے کے وقت تسمیہ مشروط ہوگا، اور شکار کا بدن ذبح کی اس قسم کا محل ہے، اور زخم لگانا ضروری ہے تاکہ ذکات کا معنی متحقق ہوجائے اس تفصیل کے مطابق جسے ہم بیان کرچکے ہیں۔

تیر چلاتے وقت بسم اللہ پڑھنا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ تیر وتلوار اور ارسالِ کلب کے ذریعے شکار کرنے کے لیے ارسال اور رمی کے وقت تسمیہ شرط ہے، اب اگر کوئی شخص تسمیہ پڑھ کر تیر پھینکتا ہے اور وہ تیر کسی شکار کو لگ کر اسے زخمی کردیتا ہے اور اسی زخم کی وجہ سے شکار کی موت ہوتی ہے تو وہ شکار حلال اور مباح ہوگا، کیونکہ تیر ذبح کا آلہ ہے، لہٰذا تیر کے ذریعے شکار کرنا درحقیقت تیر سے ذبح کرنا ہے اور تیر سے ذبح کرنے کی صورت میں شکار حلال ہے، لہٰذا تیر مار کر شکار کرنے کی صورت میں بھی شکار حلال ہوگا، خواہ وہ تیر شکار کے بدن کے کسی بھی حصے میں لگے، کیونکہ ذکاتِ اضطراری میں شکار کا پورا بدن محلِ ذبح رہتا ہے، لہٰذا بدن کے جس حصے میں بھی زخم لگ جائے گا ذکات متحقق ہوجائے گی اور حلت کے لیے ذکات اور ذبح ہی کافی ووافی ہے۔

قَالَ فَإِنْ أَدْرَكَهُ حَيًّا ذَكَّاهُ، وَقَدْ بَيَّنَّاهَا بِوُجُوْهِهَا، وَالْإِخْتِلَافُ فِيْهَا فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ فَلَا نُعِيْدُهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ پھر اگر شکاری نے شکار کو زندہ پالیا تو وہ اسے ذبح کرے اور ہم اس مسئلے کو اس کی تمام صورتوں سمیت بیان کرچکے ہیں اور اس میں اختلاف کو پہلی فصل میں بیان کرچکے ہیں، لہٰذا ہم اس کا اعادہ نہیں کریں گے۔

اگر زندہ مل جائے تو باقاعدہ ذبح ضروری ہے:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر تیرانداز کے تیر سے شکار کو زخم تو لگا لیکن اس زخم سے اس کی موت نہیں ہوئی، بلکہ وہ زندہ بچ گیا اور زندہ شکاری کے ہاتھ میں آگیا، تو اب اس شکاری کی حلت کے لیے اسے ذبح کرنا شرط ہے اور بدونِ ذبح اس میں حلت نہیں پیدا ہوگی، کیونکہ وہ شخص بدل یعنی ذکات اضطراری کے ذریعے مقصود کو حاصل کرنے سے پہلے اصل یعنی ذکاتِ اختیاری پر قادر ہوگیا ہے اس لیے ضابطے کے مطابق اب اس کے حق میں ذکاتِ اختیاری متعین ہے اور بدونِ ذبح جانور حلال نہیں ہوگا، صاحبِ کتاب فرماتے ہیں کہ ماقبل میں پوری وضاحت کے ساتھ ہم اسے بیان کرچکے ہیں اس لیے اس کے اعادے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔

قَالَ وَاِذَا وَقَعَ السَّهْمُ بِالصَّيْدِ فَتَحَامَلَ حَتّٰى غَابَ عَنْهُ وَلَمْ يَزَلْ فِيْ طَلَبِهٖ حَتّٰى أَصَابَهُ مَيِّتًا، أُكِلَ وَاِنْ قَعَدَ عَنْ

طَلَبِهِ ثُمَّ أَصَابَهُ مَيِّتًا لَمْ يُؤْكَلْ لِمَارُوِيَ عَنِ [1] النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ كَرِهَ أَكْلَ الصَّيْدِ إِذَا غَابَ عَنِ الرَّامِيْ، قَالَ لَعَلَّ هَوَامَّ الْأَرْضِ قَتَلَتْهُ، وَلِأَنَّ إِحْتِمَالَ الْمَوْتِ بِسَبَبٍ آخَرَ قَائِمٌ فَمَا يَنْبَغِيْ أَنْ يَحِلَّ أَكْلُهُ، لِأَنَّ الْمَوْهُوْمَ فِيْ هٰذَا كَالْمُتَحَقِّقِ لِمَا رَوَيْنَا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ جب تیر شکار کو لگا لیکن پھر مشقت کے ساتھ وہ اٹھ کھڑا ہوا یہاں تک کہ شکاری سے اوجھل ہوگیا اور شکاری برابر اس کی تلاش میں لگا رہا یہاں تک کہ اسے مردہ پالیا تو شکار کھایا جائے گا، لیکن اگر شکاری اس کی تلاش سے بیٹھ گیا پھر اسے مردہ پایا تو شکار نہیں کھایا جائے گا اس حدیث کی وجہ سے جو آپ ﷺ سے منقول ہے کہ آپ ﷺ نے اس شکار کے کھانے کو مکروہ سمجھا ہے جو شکار تیر انداز سے غائب ہوجائے اور آپ نے علت یہ بیان فرمائی ہے کہ شاید زمین کے جانوروں نے اسے مارا ہو، اور اس لیے کہ دوسرے سبب سے موت کا احتمال موجود ہے لہٰذا مناسب نہیں ہے کہ اس کا کھانا حلال ہو، کیونکہ اس باب میں امرِ موہوم امرِ متحقق کی طرح ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے۔

اللغات:

﴿تَحَامَلَ﴾ اپنے آپ کو مشقت اور تکلف میں ڈال کے۔ ﴿هَوَامّ﴾ حشرات الارض، کیڑے مکوڑے وغیرہ۔ ﴿الْمَوْهُوْم﴾ وہ چیز جس کا وہم اور احتمال ہو۔ ﴿المتحقق﴾ جو چیز طے شدہ اور ثابت شدہ ہو۔

تخریج:

[1] اخرجه ابن ابی شیبة فی مصنفه فی کتاب الصید باب الرجل یرمی الصید و یغیب عنه حدیث رقم: ۱۹۶۷۱.

اگر شکار نظروں سے اوجھل ہوجائے تو اس کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ تیر انداز نے شکار پر تیر چلایا اور وہ شکار کو لگا بھی لیکن شکار پر اس کا کوئی خاص اثر نہیں ہوا اور شکار تیر لگنے کے کچھ لمحے بعد بہ مشقت اٹھ کھڑا ہوا اور شکاری کی نظروں سے اوجھل ہوگیا تو اب اس کی دو صورتیں ہیں۔

(۱) شکار کے غائب ہونے کے بعد اگر شکاری نے ہمت نہیں ہاری اور وہ بدستور اس کی تلاش وجستجو میں لگا رہا، یہاں تک کہ اسے شکار مردہ حالت میں مل گیا تو حکم شرعی یہ ہے کہ وہ شکار کھایا جائے گا اور اسے کھانے میں کوئی کراہت یا قباحت نہیں ہے، اس لیے کہ شکاری کا مستقل اسے تلاش کرنا اور اس کے علاوہ کسی دوسرے کام میں مشغول نہ ہونا اس بات کی علامت ہے کہ وہ شکار اس کی نگاہوں کے سامنے ہی مرا ہے اور اس کی موت اسی کے تیر سے ہوئی ہے اس لیے اسے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

(۲) دوسری شکل یہ ہے کہ جب شکار تیر انداز کی نظروں سے غائب ہوا تو وہ بھی تھک ہار کر بیٹھ گیا اور اس نے اس شکار کی تلاش وتتبع میں کوئی دلچسپی نہیں دکھائی لیکن پھر اچانک وہ شکار اسے مردہ ہم دست ہوا تو اس کا حکم یہ ہے کہ اسے نہیں کھایا جائے گا، کیونکہ آپ ﷺ نے ایسے شکار کا کھانا مکروہ سمجھا ہے اور کراہت کی علت یہ قرار دی ہے کہ شاید زمین کے جانوروں میں سے کسی جانور نے اسے قتل کیا ہو اور وہ شکاری کے وار سے نہ مرا ہو، اس لیے اس کا نہ کھانا ہی بہتر ہے۔

ولأن احتمال الخ یہ صاحبِ ہدایہ کی بیان کردہ عقلی دلیل ہے لیکن یہ خود نبی اکرم ﷺ کے فرمانِ گرامی کے تحت داخل اور شامل ہے اس لیے اسے علاحدہ بیان کرنے کی کوئی خاص ضرورت نہیں تھی، کیونکہ بسبب آخر کا سب سے قوی مصداق ھوام الارض ہیں، بہرحال صاحبِ کتاب نے بسبب آخر کو علتِ قتل قرار دیا ہے اور اگر چہ علت موہوم ہے، لیکن صید کے باب میں وہ متحقق کی طرح ہے اس لیے شکلِ ثانی میں شکار کا نہ کھانا ہی بہتر ہے۔

إِلاَّ أَنَّا أَسْقَطْنَا اِعْتِبَارَهُ مَادَامَ فِيْ طَلَبِهِ ضَرُوْرَةَ أَنْ لاَيَعْرَى الْإِصْطِيَادُ عَنْهُ، وَلَاضَرُوْرَةَ فِيْمَا إِذَا قَعَدَ عَنْ طَلَبِهِ لِإِمْكَانِ التَّحَرُّزِ عَنْ تَوَارٍ يَكُوْنُ بِسَبَبِ عَمَلِهِ، وَالَّذِيْ رَوَيْنَاهُ حُجَّةٌ عَلٰى مَالِكٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ فِيْ قَوْلِهِ إِنَّ مَا تَوَارٰي عَنْهُ إِذَا لَمْ يَبِتْ يَحِلُّ، فَإِذَا بَاتَ لَيْلَةً لاَيَحِلُّ.

ترجمہ: لیکن جب تک شکاری شکار کی جستجو میں ہو اس وقت تک ہم نے موہوم کے اعتبار کو ساقط کر دیا اس ضرورت کی وجہ سے کہ شکار کرنا اس سے خالی نہیں ہوتا، لیکن جب شکاری تلاش سے بیٹھ جائے تو کوئی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ ایسی غیوبت سے احتراز ممکن ہے جو شکاری کے عمل کے سبب ہو، اور ہماری روایت کردہ حدیث امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف ان کے اس قول میں حجت ہے کہ جو شکار شکاری سے چھپا ہے اگر وہ رات نہ گذارے تو حلال ہے، لیکن اگر رات گذارے تو حلال نہیں ہے۔

اللغات:

﴿یَعْرٰی﴾ خالی ہونا، فارغ ہونا۔ ﴿التَّحَرُّز﴾ بچنا۔ ﴿تَوَارِیْ﴾ چھپنا۔ ﴿لم یبت﴾ رات نہیں گزاری۔

ایک اشکال اور اس کا جواب:

اس عبارت میں درحقیقت ایک سوالِ مقدر کا جواب دیا گیا ہے، سوال یہ ہے کہ بقول آپ کے جب صید کے باب میں امر موہوم امر متحقق کے درجے میں ہے تو پہلی صورت میں جب شکار شکاری سے غائب ہو جائے اور پھر اسے مردہ ملے تو بھی اسے حلال نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ اس صورت میں بھی یہ وہم باقی ہے کہ اسے ھوام الارض نے قتل کیا ہو، لہٰذا اس وہم کے پیشِ نظر اس صورت میں بھی حلال نہیں ہونا چاہئے حالانکہ آپ اس صورت میں اسے حلال کہتے ہیں آخر ایسا کیوں ہے؟

صاحبِ کتاب اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بھائی ہر کام کی کچھ نہ کچھ حاجت اور ضرورت رہتی ہے اور ''الضرورات تبیح المحظورات'' کا ضابطہ تو آپ بہت پہلے سے پڑھتے آئے ہیں، لہٰذا اس صورت میں اسی ضرورت کے تحت ہم نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ جب تک شکاری شکار کی طلب میں رہے گا اس وقت تک ہم موہوم کے اعتبار کو ساقط قرار دیں گے، کیونکہ شکار میں عموماً ایسا ہوتا ہے کہ جانور زخم لگنے کے بعد کسی جھاڑی وغیرہ میں گر جاتا ہے اور اسے تلاش کرنے میں وقت لگتا ہے، اب اگر ہم شکاری کی طلب کے باوجود شکار کی ادنیٰ سی غیوبت پر اس کے حرام ہونے کا فتویٰ لگا دیں گے تو پھر اصطیاد کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا اور شکاری کی ساری محنت پر پانی پھر جائے گا، اس لیے جب تک شکاری شکار کی جستجو میں رہے گا اس وقت تک امر موہوم کو ساقط سمجھا جائے گا ہاں جب وہ شکار کا پیچھا چھوڑ دے گا تو پھر امر موہوم معتبر ہوگا، کیونکہ اس صورت میں اسے ساقط کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، اس لیے

کہ طلب سے رکنا اب شکاری کے اپنے فعل اور عمل سے حاصل ہے، لہٰذا اسے نعمتِ غیر مترقبہ دینے کی ہمیں چنداں ضرورت نہیں ہے۔

والذی الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر شکاری سے غائب ہونے کے بعد شکار رات بھی الگ جگہ گذار دے اور پھر ملے تو حلال نہیں ہے، لیکن اگر وہ رات گذارنے سے پہلے ہی مل جائے تو حلال ہے، یعنی انھوں نے حلت وحرمت کے مابین رات گذارنے اور نہ گذارنے کو حدِ فاصل قرار دیا ہے، مگر ان کا یہ فیصلہ درست نہیں ہے، کیونکہ ہماری بیان کردہ حدیث میں مطلق ''اذا غاب عن الرامی'' ہے اور اس میں رات وغیرہ گذارنے کی کوئی قید یا شرط نہیں ہے۔

وَلَوْ وُجِدَ بِهٖ جَرَاحَةٌ سِوٰى جَرَاحَةِ سَهْمِهٖ لَايَحِلُّ، لِأَنَّهٗ مَوْهُوْمٌ يُمْكِنُ الْاِحْتِرَازُ عَنْهُ فَاعْتُبِرَ مُحَرِّمًا، بِخِلَافِ وَهْمِ الْهَوَامِ، وَالْجَوَابُ فِيْ إِرْسَالِ الْكَلْبِ فِيْ هٰذَا كَالْجَوَابِ فِي الرَّمْيِ فِيْ جَمِيْعِ مَاذَكَرْنَاهُ.

ترجمه: اور اگر شکاری نے اپنے تیر کے زخم کے علاوہ شکار میں کوئی دوسرا زخم پایا تو وہ حلال نہیں ہے، کیونکہ یہ ایسا وہم ہے جس سے احتراز ممکن ہے لہٰذا اسے محرم شمار کیا جائے گا، برخلاف ہوام کے، اور اس سلسلے میں ارسال کلب کا وہی حکم ہے جو رامی کا ہے ان تمام صورتوں میں جنھیں ہم نے بیان کیا ہے۔

اللغاتُ:

﴿جراحة﴾ زخم۔ ﴿سهم﴾ تیر۔ ﴿هوام﴾ حشرات الارض۔ ﴿رمی﴾ تیر اندازی۔

جب شکار میں موت کے دوسرے سبب کا احتمال ہو تو حلال نہیں ہوگا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ماقبل میں بیان کردہ تفصیلات اس حالت سے متعلق تھیں جب شکار میں شکاری کے تیر کے علاوہ کوئی دوسرا زخم نہ ہو، لیکن اگر شکار میں شکاری کے تیر کے علاوہ دوسرا بھی زخم ہو تو اس میں شکار حلال نہیں ہے، کیونکہ دوسرے زخم کا ہونا ایک ایسا وہم ہے جس سے شکار کا خالی رہنا ممکن ہے، اس لیے کہ ہمیشہ اس میں دوسرا زخم نہیں لگتا، لہٰذا اس وہم کا اعتبار ہوگا اور چونکہ یہ معاملہ حرمت کا ہے اس لیے جانبِ حرمت کو ترجیح ہوگی اور شکار حرام ہوگا۔

اس کے برخلاف ہوام الارض کے وہم کا مسئلہ ہے تو چونکہ اس سے احتراز ممکن نہیں ہے اور شکار کا زمین پر گرنا اور ہوام الارض کا اسے زخمی کر دینا موہوم ہے، اس لیے یہاں شکاری کی طلب اور عدم طلب کے مطابق فیصلہ ہوگا۔

والجواب الخ فرماتے ہیں کہ مذکورہ تمام صورتوں میں جو حکم رمی اور تیر اندازی کا ہے وہی حکم ارسالِ کلب کا بھی ہے، یعنی شکار کی طلب اور عدم طلب کے حوالے سے رمی کی جن جن صورتوں میں حلت اور حرمت کا حکم ہے ارسال کلب کی بھی انھی صورتوں میں حلت وحرمت کا حکم لگے گا۔

قَالَ وَإِذَا رَمٰى صَيْدًا فَوَقَعَ فِي الْمَاءِ أَوْ وَقَعَ عَلٰى سَطْحٍ أَوْ جَبَلٍ ثُمَّ تَرَدّٰى مِنْهُ إِلَى الْأَرْضِ لَمْ يُؤْكَلْ، لِأَنَّهُ الْمُتَرَدِّيَةُ وَهُوَ حَرَامٌ بِالنَّصِّ، وَلِأَنَّهُ احْتَمَلَ الْمَوْتَ بِغَيْرِ الرَّمْيِ، إِذِ الْمَاءُ مُهْلِكٌ، وَكَذَا السُّقُوْطُ مِنْ عَلْوٍ،

يُؤَيِّدُ ذٰلِكَ قَوْلُهُ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِعَدِيٍّ رضی اللہ عنہ وَإِنْ وَقَعَتْ رَمِيَّتُكَ فِي الْمَاءِ فَلَا تَأْكُلْ فَإِنَّكَ لَاتَدْرِي أَنَّ الْمَاءَ قَتَلَهُ أَوْ سَهْمُكَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب شکار کو تیر مارا اور شکار پانی میں گر گیا یا چھت یا پہاڑ پر گر پڑا پھر وہاں سے لڑھک کر زمین پر گرا تو اسے نہیں کھایا جائے گا کیونکہ وہ متردیہ ہے جو نصِ قرآنی سے حرام ہے، اور اس لیے بھی کہ وہ تیر کے بغیر موت کا احتمال رکھتا ہے، کیونکہ پانی بھی ہلاک کرنے والا ہے اور بلندی سے گرنا بھی مہلک ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ فرمان بھی اس کی تائید کرتا ہے جو آپ نے حضرت عدیؓ سے ارشاد فرمایا تھا کہ اگر تمہارا تیر مارا ہوا شکار پانی میں گر جائے تو اسے نہ کھانا، کیونکہ تم یہ نہیں جانتے کہ پانی نے اسے مارا ہے یا تمہارے تیر نے اسے مارا ہے۔

اللغات:

﴿جَرَاحَةٌ﴾ زخم۔ ﴿سَهْم﴾ تیر۔ ﴿الاِحْتِرَازُ﴾ بچنا۔ ﴿الهَوَام﴾ حشرات الارض۔ ﴿تَرَدِّی﴾ لڑھکنا، گرنا۔ ﴿السُّقُوط﴾ گرنا۔ ﴿عُلُوٌّ﴾ بلندی۔ ﴿رَمِيَّةٌ﴾ تیر لگا جانور۔

تخریج:

❶ اخرجہ مسلم فی کتاب الصید، حدیث رقم: ۷.

شکار کے تیر لگنے کے بعد پانی وغیرہ میں گرنے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شکاری نے شکار پر تیر چلایا اور تیر لگنے کے بعد شکار پانی میں گر گیا یا کسی چھت اور پہاڑ وغیرہ پر جا گرا پھر وہاں سے لڑھک کر زمین پر گرا مرا ہوا تھا تو اس کا حکم یہ ہے کہ اسے کھانا حلال نہیں ہے، کیونکہ یہ شکار متردیہ ہے اور متردیہ نصِ قرآنی سے حرام اور ناجائز ہے، قرآن کریم نے "والموقوذة والمتردية والنطيحة" کے تحت اس کی حرمت کو آشکارا کیا ہے۔

اس کے حرام ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اس کی موت میں تیر کے علاوہ پانی سے ڈوبنے اور چھت وغیرہ سے گرنے کا بھی ہاتھ ہوسکتا ہے اور چونکہ ان اسباب کا تعلق حرمت سے ہے، اس لیے انھی کو ترجیح حاصل ہوگی، اس کی تائید آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمانِ گرامی سے بھی ہوتی ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عدیؓ سے ارشاد فرمایا تھا کہ اگر تمہارا تیر مارا ہوا شکار پانی میں گر جائے تو اسے نہ کھانا، کیونکہ تمھیں یہ پتہ نہیں ہے کہ وہ تمہارے تیر سے مرا ہے یا پانی سے اور عدمِ اکل کی جو علت پانی میں ہے وہی بلندی سے گرنے میں بھی ہے اس لیے جو حکم پانی کا ہوگا وہی حکم چھت وغیرہ سے گرنے کا بھی ہوگا۔

وَإِنْ وَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ اِبْتِدَاءً أُكِلَ، لِأَنَّهُ لَايُمْكِنُ الْاِحْتِرَازُ عَنْهُ وَفِي اِعْتِبَارِهِ سَدُّ بَابِ الْاِصْطِيَادِ، بِخِلَافِ مَاتَقَدَّمَ، لِأَنَّهُ يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ، فَصَارَ الْأَصْلُ أَنَّ سَبَبَ الْحُرْمَةِ وَالْحِلِّ إِذَا اجْتَمَعَا وَأَمْكَنَ التَّحَرُّزُ عَمَّا هُوَ سَبَبُ الْحُرْمَةِ تَرَجَّحَ جِهَةُ الْحُرْمَةِ اِحْتِيَاطًا، وَإِنْ كَانَ مِمَّا لَايُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ جَرٰى وُجُودُهُ مَجْرٰى عَدَمِهِ،

لِأَنَّ التَّكْلِيفَ بِحَسْبِ الْوُسْعِ.

ترجمہ: اور اگر شروع ہی میں شکار زمین پر گر گیا تو اسے کھایا جائے گا، کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں ہے اور بچنے کا اعتبار کرنے میں شکار کا دروازہ بند کرنا ہے، برخلاف پہلی صورت کے، کیونکہ اس سے احتیاط ممکن ہے تو ضابطہ یہ ہوگیا کہ جب حلت وحرمت دونوں کے سبب جمع ہو جائیں اور سببِ حرمت سے بچنا ممکن ہو تو احتیاطاً جانبِ حرمت کو ترجیح دی جائے گی، لیکن اگر ایسا سبب ہو جس سے بچنا ممکن نہ ہو تو اس کا وجود عدمِ سبب کے درجے میں ہوگا، اس لیے کہ تکلیف بقدرِ وسعت ہی ہوتی ہے۔

اللغات:

﴿اِبْتِدَاءً﴾ شروع سے ہی۔ ﴿سَدٌّ﴾ بند کرنا، ختم کرنا۔ ﴿الاِصْطِيَادُ﴾ شکار کرنا، مصدر باب افتعال۔ ﴿التَّحَرُّز﴾ بچنا۔

شکار کے فوراً زمین پر گر جانے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر شکاری نے شکار کو مارا اور وہ شکار زمین پر گرا اور مر گیا تو جائز اور حلال ہے، کیونکہ شکار کا زمین پر گرنا ایک ایسی چیز ہے جس سے بچنا ناممکن ہے، اس لیے کہ زخم کھانے کے بعد عموماً شکار زمین ہی پر گرتا ہے لہٰذا اگر ہم زمین پر گرے ہوئے شکار کو حرام قرار دیں گے تو پھر شکار کا دروازہ ہی بند کرنا لازم آئے گا، جب کہ یہ حلال اور مباح کام ہے اور اس میں اس طرح کی پابندیاں عائد کرنا مناسب نہیں ہے۔

اس کے برخلاف اگر شکار چھت اور پہاڑ وغیرہ پر گرتا ہے تو چونکہ یہ معاملہ شاذ و نادر ہوتا ہے اور کبھی کبھار پیش آتا ہے اس لیے اس سے بچنا ممکن ہوگا اور اس صورت میں حلت کا ثبوت نہیں ہوگا۔

فصار الخ صاحبِ کتاب فرماتے ہیں کہ اس تقریر اور تفصیل سے یہ ضابطہ سامنے آیا کہ جس مسئلے میں حلت وحرمت دونوں کے سبب جمع ہو جائیں اور سبب حرمت ان چیزوں میں سے ہو جس سے احتیاط واحتراز ممکن ہو تو اس وقت احتیاطاً جانبِ حرمت کو ترجیح دی جاتی ہے، تاہم اگر سببِ حرمت ان چیزوں میں سے ہو جس سے احتراز ممکن نہ ہو تو اس صورت میں سببِ حرمت کے وجود کو کالعدم شمار کریں گے اور اس کے بالمقابل چونکہ حلت کا سبب موجود ہے اس لیے حلت کا فیصلہ صادر کر دیں گے، کیونکہ اگر سببِ حرمت سے احتراز ممکن نہ ہونے کے باوجود حرمت کا فیصلہ کیا جائے گا تو یہ مکلفین کے ساتھ تعدی اور زیادتی ہوگی، حالانکہ قرآنِ کریم نے صاف لفظوں میں یہ اعلان کر دیا ہے "لایکلف اللّٰہ نفسا الّا وسعها"۔

فَمَا يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ إِذَا وَقَعَ عَلَى شَجَرٍ أَوْ حَائِطٍ أَوْ اٰجُرَّةٍ ثُمَّ وَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ أَوْ رَمَاهُ وَهُوَ عَلَى جَبَلٍ فَتَرَدّٰى مِنْ مَوْضِعٍ إِلٰى مَوْضِعٍ حَتّٰى تَرَدّٰى إِلَى الْأَرْضِ أَوْ رَمَاهُ فَوَقَعَ عَلَى رُمْحٍ مَنْصُوْبٍ أَوْ قَصْبَةٍ قَائِمَةٍ أَوْ عَلٰى حَرْفِ اٰجُرَّةٍ لِاحْتِمَالِ أَنَّ حَدَّ هٰذِهِ الْأَشْيَاءِ قَتَلَهُ.

ترجمہ: پھر وہ سبب جس سے احتراز ممکن ہے اگر شکار درخت پر یا کسی دیوار یا پکی اینٹ پر گرا پھر زمین پر گرا یا شکاری نے اسے تیر مارا اور وہ (شکار) کسی پہاڑ پر تھا اور وہاں سے لڑھک کر دوسری زمین کی طرف لڑھک گیا یہاں تک کہ زمین پر گر گیا یا شکاری نے شکار

کو نیزہ مارا اور وہ گاڑے ہوئے نیزے پر گرا یا کھڑے بانس پر گرا یا اینٹ کے کنارے پر گرا، کیونکہ یہ احتمال ہے کہ ان چیزوں کی دھار نے اسے مار ڈالا ہو۔

اللغات:

﴿شَجَرٌ﴾ درخت۔ ﴿حَائِطٌ﴾ دیوار، رکاوٹ۔ ﴿آجُرَةٍ﴾ پکی اینٹ وغیرہ۔ ﴿قصبه﴾ سرکنڈا، بانس۔ ﴿رمح﴾ نیزا۔

اصل ضابطے کی مزید توضیح:

اس عبارت میں ان اسباب کا بیان ہے جن سے احتراز ممکن ہے اور ان اسباب سے احتراز ممکن ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عام طور پر شکار درخت یا دیوار وغیرہ پر نہیں لٹکتا بلکہ کبھی کبھار ایسا ہوتا ہے مثلاً شکاری نے شکار پر وار کیا اور وہ شکار کسی درخت پر آ کر لٹک گیا یا کسی دیوار یا پکی اینٹ پر لٹک گیا اس کے بعد زمین پر گرا، یا شکار پہاڑ پر بیٹھا ہوا تھا اور شکاری نے اسے تیر مارا پھر وہ وہاں سے لڑھک کر دوسری جگہ گرا اور اس کے بعد زمین پر گرا یا شکاری نے نیزے سے شکار پر وار کیا اور وہ شکار کسی گڑے ہوئے نیزے پر گرا یا کسی بانس پر گرا یا اینٹ کے کنارے گرا تو ان تمام صورتوں میں شکار نہیں کھایا جائے گا اور جانبِ حرمت کو ترجیح دیتے ہوئے اسے حرام قرار دیں گے، کیونکہ ان صورتوں میں یہ احتمال ہے کہ شکار شکاری کے وار سے نہ مرا ہو اور ان چیزوں میں سے کسی کی دھار سے اسکی موت ہوئی ہے، اس لیے اس احتمال کے ہوتے ہوئے شکار کی حلت کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔

وَمِمَّا لَايُمْكِنُ الْإِحْتِرَازُ عَنْهُ إِذَا وَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ كَمَا ذَكَرْنَاهُ أَوْ عَلٰى مَاهُوَ فِيْ مَعْنَاهُ كَجَبَلٍ أَوْ ظَهْرِ بَيْتٍ أَوْ لَبِنَةٍ مَوْضُوْعَةٍ أَوْ صَخْرَةٍ فَاسْتَقَرَّ عَلَيْهَا، لِأَنَّ وُقُوْعَهُ عَلَيْهِ وَعَلَى الْأَرْضِ سَوَاءٌ.

ترجمه: اور ان اسباب میں جن سے بچاؤ ممکن نہیں ہے جب شکار زمین پر گرے جیسا کہ ہم نے بیان کیا یا ایسی چیز پر گرا جو زمین کے معنی میں ہو جیسے پہاڑ یا گھر میں چھت یا پڑی ہوئی کچی اینٹ یا چٹان اور وہ شکار (جس پر گرا) اسی پر ٹھہر گیا، کیونکہ شکار کا اس پر اور زمین پر گرنا دونوں برابر ہیں۔

اللغات:

﴿جبل﴾ پہاڑ۔ ﴿ظهر﴾ چھت۔ ﴿لبنة﴾ اینٹ۔ ﴿صخرة﴾ چٹان۔

توضیح:

اس عبارت میں ان اسباب کو بیان کیا گیا ہے جن سے احتراز اور بچاؤ ممکن نہیں ہے جیسے پہاڑ پر شکار کا گرنا یا چھت یا چٹان وغیرہ پر گرنا اور پھر وہیں ختم ہو جانا تو چونکہ عام طور پر شکار انھی چیزوں پر گرتا ہے اس لیے ان سے احتراز ممکن نہیں ہے اور اسی عدم احتراز کی بنا پر ان صورتوں میں شکار کی حلت کا فیصلہ کیا گیا ہے، کیونکہ پہاڑ اور چٹان پر شکار کا گرنا اور زمین پر گرنا دونوں برابر ہیں اور زمین پر گرا ہوا شکار حلال ہے، لہٰذا پہاڑ وغیرہ پر گرا ہوا شکار بھی حلال ہوگا۔

وَذُكِرَ فِي الْمُنْتَقٰى لَوْ وَقَعَ عَلٰى صَخْرَةٍ فَانْشَقَّ بَطْنُهُ لَمْ يُؤْكَلْ لِاحْتِمَالِ الْمَوْتِ بِسَبَبٍ آخَرَ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ الشَّهِيْدُ، وَحُمِلَ مُطْلَقُ الْمَرْوِيِّ فِي الْأَصْلِ عَلٰى غَيْرِ حَالَةِ الْإِنْشِقَاقِ، وَحَمَلَهُ شَمْسُ الْأَئِمَّةِ السَّرْخَسِيُّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ عَلٰى مَا أَصَابَهُ حَدُّ الصَّخْرَةِ فَانْشَقَّ بَطْنُهُ بِذٰلِكَ، وَحَمَلَ الْمَرْوِيَّ فِي الْأَصْلِ عَلٰى أَنَّهُ لَمْ يُصِبْهُ مِنَ الْآجُرَّةِ إِلَّا مَا يُصِيْبُهُ مِنَ الْأَرْضِ لَوْ وَقَعَ عَلَيْهَا، وَذٰلِكَ عَفْوٌ، وَهٰذَا أَصَحُّ.

ترجمہ: اور منتقی میں یہ مذکور ہے کہ اگر شکار پتھر پر گرا اور اس کا پیٹ پھٹ گیا تو اسے نہیں کھایا جائے گا، کیونکہ دوسرے سبب سے موت کا احتمال موجود ہے اور حاکم شہید رحمۃ اللہ علیہ نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور مبسوط کی مطلق روایت کو پیٹ کے نہ پھٹنے کی حالت پر محمول کیا ہے، اور شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے اس صورت پر محمول کیا ہے جسے پتھر کی دھار لگی ہو اور اسی وجہ سے شکار کا پیٹ پھٹ گیا ہو اور مبسوط کی روایت کو اس حالت پر محمول کیا ہے کہ کچی اینٹ سے شکار کو اتنی ہی چوٹ پہنچی ہو جتنی اسے زمین سے پہنچتی اگر وہ زمین پر گرتا، اور یہ مقدار معاف ہے، اور یہ اصح ہے۔

اللغات:

﴿جَبَلٌ﴾ پہاڑ، کوہ۔ ﴿ظَهْرٌ﴾ پشت، پیٹ، چھت۔ ﴿لَبِنَةٌ﴾ اینٹ۔ ﴿صَخْرَةٌ﴾ چٹان، پتھر۔ ﴿إِسْتِقْرَارٌ﴾ ٹھہر جانا۔

پتھر پر گرنے کی صورت میں مزید تفصیل:

صاحب کتاب نے اس عبارت میں حاکم شہیدؒ اور علامہ سرخسیؒ وغیرہ کے فیصلے کن اقوال کو بیان کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر زخم لگنے کے بعد شکار کسی پتھر پر گرا اور اس کا پیٹ پھٹ گیا تو اس کا کھانا حلال نہیں ہوگا، کیونکہ پیٹ پھٹنے کی وجہ سے اس شکار کے دوسرے سبب سے مرنے کا احتمال موجود ہے یہ حاکم شہیدؒ کا قول ہے اور حاکم شہیدؒ نے اس قول کو صحیح قرار دیا ہے اور اس کے بالمقابل مبسوط میں جو مطلق یہ کہا گیا ہے کہ اگر پتھر پر شکار گرا تو وہ حلال ہے اس قول کو حاکم شہیدؒ نے اس صورت پر محمول کیا ہے جب پتھر پر گرنے کے بعد شکار کا پیٹ نہ پھٹا ہو اور ظاہر ہے کہ جب اس کا پیٹ نہیں پھٹے گا تو دوسرے سبب سے اس کے مرنے کا احتمال ختم ہو جائے گا اور شکاری کے وار سے اس کا مرنا متعین ہو جائے گا اس لیے شکار حلال ہوگا۔

سرخسی کی طرف سے توجیہ:

حاکم شہیدؒ کے بالمقابل شمس الائمہ سرخسیؒ نے حاکم شہیدؒ کے اس فرمانِ گرامی لو وقع علی صخرۃ فانشق بطنه کو اس صورت پر محمول کیا ہے جب شکار کو پتھر کی دھار لگی ہو اور اسی کے نتیجے میں پیٹ پھٹا ہو اور اس کی موت واقع ہوئی ہو، ظاہر ہے کہ اس صورت میں شکاری کے زخم کے علاوہ دوسرے سبب سے موت کا احتمال ہی نہیں بلکہ یقین بھی ہے اس لیے اس صورت میں تو شکار کا حرام ہونا ظاہر و باہر ہے، اس کے برخلاف مبسوط میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جو مطلق حلت کا حکم لگایا ہے وہ اس حالت پر محمول ہے جب اینٹ اور پتھر وغیرہ سے جانور کو اتنی ہی چوٹ پہنچی ہو جتنی زمین سے گرنے کی صورت میں پہنچتی اور ظاہر ہے کہ زمین سے پہنچنے والی چوٹ معاف ہے، لہٰذا اگر اسی مقدار میں چوٹ پہنچی ہے تو وہ بھی معاف ہوگی اور اس چوٹ کا شکار کی حلت پر کوئی اثر نہیں ہوگا، صاحبِ

ہدایہ کی نگاہ میں علامہ سرخسیؒ کا فیصلہ اصح ہے، کیونکہ اس میں پھٹنے اور نہ پھٹنے کے درمیان کسی فرق اور تاویل کی ضرورت نہیں ہے اور صاف سیدھا مسئلہ ہے۔

وَإِنْ كَانَ الطَّيْرُ مَائِيًا فَإِنْ كَانَتِ الْجَرَاحَةُ لَمْ تَنْغَمِسْ فِي الْمَاءِ أُكِلَ وَإِنِ انْغَمَسَتْ لَايُؤْكَلُ كَمَا إِذَا وَقَعَ فِي الْمَاءِ.

ترجمہ: اور اگر پرندہ آبی ہو تو اگر زخم پانی میں نہ ڈوبے تو شکار کھایا جائے گا اور اگر زخم پانی میں ڈوب جائے تو نہیں کھایا جائے گا جیسا کہ اس صورت میں جب شکار پانی میں گر گیا ہو۔

اللغات:

﴿مَائِيٌّ﴾ پانی میں رہنے والا، آبی۔ ﴿الجَرَاحَةُ﴾ زخم۔ ﴿اِنْغَمَسَ﴾ گھسنا، داخل ہونا، ڈوبنا۔

صورتِ مسئلہ:

فرماتے ہیں کہ شکاری نے جس شکار پر حملہ کیا ہے اگر وہ شکار کوئی آبی پرندہ ہو اور زخم لگنے کے بعد اس کا زخم پانی میں ڈوبا نہ ہو تو اسے کھایا جائے گا، کیونکہ اس صورت میں اس کے زخم سے مرنے کا یقین ہوگا اور پانی وغیرہ سے اس کی موت کا احتمال ختم ہو جائے گا، ہاں اگر شکار کا زخم پانی میں ڈوب گیا تو اب اسے نہیں کھایا جائے گا کیونکہ اب یہ احتمال پیدا ہو گیا کہ اس کی موت پانی میں ڈوبنے کی وجہ سے ہوئی ہے اور احتمال کے ہوتے ہوئے حلت کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا، جیسا کہ اگر جانور پانی میں گر کر مرتا ہے تو وہ حلال نہیں ہوتا، اسی طرح صورتِ مسئلہ کی شکلِ ثانی میں بھی جانور حلال نہیں ہوگا۔

قَالَ وَمَاأَصَابَهُ الْمِعْرَاضُ بِعَرْضِهٖ لَمْ يُؤْكَلْ، وَإِنْ جَرَحَهُ يُؤْكَلُ لِقَوْلِهٖ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيْهِ ((مَاأَصَابَ بِحَدِّهٖ فَكُلْ وَمَا أَصَابَ بِعَرْضِهٖ فَلَا تَأْكُلْ)) وَلِأَنَّهُ لَابُدَّ مِنَ الْجُرْحِ لِيَتَحَقَّقَ مَعْنَى الذَّكَاةِ عَلٰى مَاقَدَّمْنَاهُ.

ترجمہ: اور وہ شکار جسے اپنی ڈنڈی کے ساتھ بغیر پھل والا تیر لگا اسے نہیں کھایا جائے گا اور اگر اسے زخمی کر دیا تو کھایا جائے گا اس لیے کہ معراض کے سلسلے میں آپ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ جس شکار کو دھار کے ساتھ تیر لگا اسے کھاؤ اور جسے اپنی ڈنڈی کے ساتھ لگا اسے مت کھاؤ، اور اس لیے کہ زخمی کرنا شرط ہے تاکہ ذکات کے معنی متحقق ہو جائیں، اس تفصیل کے مطابق جسے ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿معراض﴾ بے پھل کا تیر۔ ﴿عرض﴾ چوڑائی کی سمت۔

توضیح:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ وہ شکار جسے بغیر پھل والا تیر لگا ہو اور اس تیر کا سامنے والا حصہ نہیں لگا، بلکہ درمیانی حصے سے لگا اسے نہیں کھایا جائے گا، کیونکہ حلتِ صید کے لیے ذکات شرط ہے اور ذکات کا تحقق پھل دار تیر سے ہوگا یا بغیر پھل والے تیر کے سامنے سے لگنے سے ہوگا اور صورتِ مسئلہ میں چونکہ تیر کا درمیانی حصہ لگا ہے اس لیے اس سے توڑنا پھوڑنا تو متحقق ہوگا، لیکن ذکات متحقق نہیں

ہوگی اور جب ذکات متحقق نہیں ہوگی، تو پھر شکار بھی حلال نہیں ہوگا، اسی لیے عبارت کے اگلے جزء میں فرمایا کہ اگر تیر شکار کو زخمی کردے تو شکار کھایا جائے گا، کیونکہ اس صورت میں ذکات کا معنی متحقق ہوجائے گا، اور پھر حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کی حدیث کا مضمون ما أصاب بحده فكل وما أصاب بعرضه فلاتاكل (یعنی جس شکار کو تیر کی دھار لگے اسے کھاؤ اور جسے اس کی ڈنڈی لگے اسے مت کھاؤ) بھی زخمی شدہ شکار کے کھانے کی حلت ہی کو بیان کررہا ہے جس سے اس مسئلے کو اور بھی تقویت مل رہی ہے۔

قَالَ وَلَايُؤْكَلُ مَاأَصَابَهُ الْبُنْدَقَةُ فَمَاتَ بِهَا لِأَنَّهَا تَدُقُّ وَتَكْسِرُ وَلَاتَجْرَحُ فَصَارَ كَالْمِعْرَاضِ إِذَا لَمْ يَخْزِقْ، وَكَذٰلِكَ إِنْ رَمَاهُ بِحَجَرٍ وَكَذٰلِكَ إِنْ جَرَحَهُ، قَالُوْا تَأْوِيْلُهُ إِذَا كَانَ ثَقِيْلًا وَبِهِ حِدَّةٌ لِاحْتِمَالِ أَنَّهُ قَتَلَهُ بِثِقْلِهِ، وَإِنْ كَانَ الْحَجَرُ خَفِيْفًا وَبِهِ حِدَّةٌ يَحِلُّ لِتَعَيُّنِ الْمَوْتِ بِالْجُرْحِ، وَلَوْكَانَ الْحَجَرُ خَفِيْفًا وَجَعَلَهُ طَوِيْلًا كَالسَّهْمِ وَبِهِ حِدَّةٌ فَإِنَّهُ يَحِلُّ، لِأَنَّهُ يَقْتُلُهُ بِجُرْحِهِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ وہ شکار نہیں کھایا جائے گا جسے غلہ لگا اور اسی وجہ سے اس کی موت ہوگئی، کیونکہ غلہ کوٹتا ہے اور توڑتا ہے اور زخمی نہیں کرتا، لہٰذا وہ بغیر پھل والے تیر کی طرح ہوگیا جب وہ اندر نہ گھسے، اور ایسے ہی اگر پتھر پھینک کر شکار مارا اور ایسے ہی اگر پتھر نے اسے زخمی کردیا ہو، فقہائے کرام نے فرمایا ہے اس کی تاویل یہ ہے کہ جب وہ بھاری ہو اور اس میں دھار ہو اس احتمال کی وجہ سے کہ پتھر نے اپنے بھاری پن کی وجہ سے اسے قتل کردیا ہو۔

اور اگر پتھر ہلکا ہو اور اس میں دھار ہو تو شکار حلال ہے، کیونکہ زخم کی وجہ سے موت متعین ہے، اور اگر پتھر ہلکا ہو لیکن تیر کی طرح اسے لمبا بنا رکھا ہو اور اس میں دھار ہو تو شکار حلال ہے، کیونکہ یہ پتھر شکار کو اپنے زخم سے ماردے گا۔

اللغات:

﴿المِعْرَاضُ﴾ بغیر پھل کا تیر۔ ﴿عَرَضَ﴾ چوڑائی، چوڑا حصہ۔ ﴿حَدّ﴾ دھار۔ ﴿البندقه﴾ غلہ، غلیل۔ ﴿دَقّ﴾ دبانا، کوٹنا۔ ﴿حِدَّةٌ﴾ تیزی۔

تخریج:

❶ اخرجه مسلم في كتاب الصيد، حديث رقم: ٣.

بندوق اور غلیل وغیرہ سے شکار کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس شکار کو غلیل اور غلہ لگا یا بندوق کا چھرّہ اور اس کی گولی لگی اور اسی نتیجے میں شکار کی موت ہوگئی تو اسے کھانا حلال نہیں ہے، کیونکہ شکار کی حلت کے لیے زخمی کرنا شرط ہے اور غلہ وغیرہ شکار کو توڑتے پھوڑتے تو ہیں لیکن زخمی نہیں کرتے، اس لیے یہ بغیر پھل والے تیر سے شکار کرنے کی طرح ہوگیا، اور بغیر پھل والے تیر کا شکار حلال نہیں ہے لہٰذا غلہ اور چھرہ سے مارا ہوا شکار بھی حلال نہیں ہوگا۔

و کذلك الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے پتھر پھینک کر شکار مارا یا کسی پتھر سے شکار کو زخمی کیا تو دونوں صورتوں میں شکار حلال نہیں ہوگا، لیکن فقہائے کرام کی صراحت یہ ہے کہ عدمِ حلت کا حکم اس وقت ہے جب پتھر بھاری ہو اگر چہ اس میں دھار ہو کیونکہ پھر بھی پتھر کے بھاری پن سے اس کے مرنے کا احتمال ہے اور ظاہر ہے کہ جب دوسرے سبب سے موت کا احتمال موجود ہے تو پھر اس کو حلال نہیں قرار دیا جاسکتا۔

اس کے برخلاف اگر پتھر ہلکا ہو اور اس میں دھار ہو تو شکار حلال ہوگا، کیونکہ اس صورت میں دوسرے سبب سے موت کا احتمال منقطع ہے اور زخم سے اس کا مرنا متعین ہے، اس لیے وہ حلال ہے اسی طرح اگر پتھر ہلکا ہو اور تیر کی طرح اسے لمبا کر رکھا ہو اور اس میں دھار ہو تو بھی حلال اور مباح ہوگا، کیونکہ اس صورت میں بھی یہ بات متعین ہے کہ وہ شکار جانور کے زخم سے ہی مرا ہے اور دوسرے سبب سے اس کی موت کا احتمال باطل ہے۔

وَلَوْ رَمَاهُ بِمَرْوَةٍ حَدِيْدَةٍ وَلَمْ تُبْضَعْ بِضْعًا لَايَحِلُّ، لِأَنَّهُ قَتَلَهُ دَقًّا، وَكَذَا إِذَا رَمَاهُ بِهَا فَأَبَانَ رَأْسَهُ أَوْ قَطَعَ أَوْدَاجَهُ، لِأَنَّ الْعُرُوْقَ تَنْقَطِعُ بِثِقَلِ الْحَجَرِ كَمَا تَنْقَطِعُ بِالْقَطْعِ فَوَقَعَ الشَّكُّ أَوْ لَعَلَّهُ مَاتَ قَبْلَ قَطْعِ الْأَوْدَاجِ.

ترجمہ: اور اگر شکاری نے شکار کو دھار دار سنگ مروہ پھینک کر مارا اور اس نے کوئی عضو نہیں کاٹا تو جانور حلال نہیں ہوگا کیونکہ اس نے شکار کو توڑ کر مارا ہے، اور ایسے ہی جب شکار کو سنگِ مروہ سے مارا اور اس کا سر جدا کر دیا، یا اس کی رگیں کاٹ دیں، کیونکہ رگیں پتھر کے بھاری پن کی وجہ سے بھی کٹ جاتی ہیں جیسا کہ کاٹنے سے کٹتی ہیں تو (موت میں) شک پیدا ہو گیا یا شاید رگوں کے کٹنے سے پہلے ہی شکار مر گیا ہو۔

اللغات:

﴿مَرْوَةٌ﴾ سنگ۔ ﴿مروہ﴾ دھاری دار۔ ﴿لم تبضع﴾ ٹکڑے ٹکڑے نہیں کیا۔ ﴿أبان﴾ جدا کر دیا، کاٹ کر علیحدہ کر دیا۔ ﴿العُرُوق﴾ رگیں۔ ﴿الأوداجُ﴾ رگیں جو گلے اور گردن میں ہوتی ہیں، شہ رگ وغیرہ۔

دھار دار پتھر سے شکار کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے مروہ نامی دھار دار اور سخت پتھر پھینک کر شکار کو مارا لیکن اس پتھر سے شکار کے بدن میں کہیں زخم نہیں لگا اور شکار مر گیا تو وہ حلال نہیں ہوگا، کیونکہ شکار کی حلت کے لیے زخمی کرنا شرط ہے اور یہاں وہ شرط معدوم ہے، کیونکہ شکار زخم سے نہیں، بلکہ توڑنے پھاڑنے سے مرا ہے، اسی طرح اگر کسی نے پتھر پھینکا اور اس سے شکار کی رگیں کٹ گئیں تو بھی شکار حلال نہیں ہوگا، کیونکہ اس کی موت میں شک ہے اور یقینی طور سے یہ نہیں معلوم ہے کہ شکار کی رگیں پتھر کے زخم سے کٹی ہیں یا اس کے بھاری پن سے اس لیے کہ جس طرح کاٹنے سے رگیں کٹتی ہیں اسی طرح پتھر کے بھاری پن سے بھی کٹ جاتی ہیں لہٰذا شکاری کی موت کا سبب متعین نہیں ہے اس لیے اس کی حلت کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔

وَلَوْ رَمَاهُ بِعَصَا أَوْ بِعُوْدٍ حَتّٰى قَتَلَهُ لَايَحِلُّ، لِأَنَّهُ يَقْتُلُهُ ثِقْلًا، لَاجُرْحًا، اَللّٰهُمَّ إِلَّا إِذَا كَانَ لَهُ حِدَّةٌ يُبْضِعُ بِضْعًا

فَحِيْنَئِذٍ لَابَأْسَ بِهٖ، لِأَنَّهٗ بِمَنْزِلَةِ السَّيْفِ وَالرُّمْحِ، وَالْأَصْلُ فِيْ هٰذِهِ الْمَسَائِلِ أَنَّ الْمَوْتَ إِذَا كَانَ مُضَافًا إِلَى الْجُرْحِ بِيَقِيْنٍ كَانَ الصَّيْدُ حَلَالًا، وَإِذَا كَانَ مُضَافًا إِلَى الثِّقْلِ بِيَقِيْنٍ كَانَ حَرَامًا، وَإِنْ وَقَعَ الشَّكُّ وَلَايَدْرِيْ مَاتَ بِالْجُرْحِ أَوْ بِالثِّقْلِ كَانَ حَرَامًا اِحْتِيَاطًا.

ترجمہ: اور اگر شکار کو لاٹھی یا لکڑی ماری یہاں تک کہ مار ڈالا تو شکار حلال نہیں ہوگا، کیونکہ لاٹھی شکار کو بوجھ سے مارتی ہے نہ کہ زخمی کر کے مگر جب اس میں دھار ہو اور وہ شکار کے بدن کو کاٹ دے تو اس وقت (اسے کھانے میں) کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ (اب وہ لاٹھی) تلوار اور نیزے کے درجے میں ہے۔

اور ان مسائل میں ضابطہ یہ ہے کہ جب یقینی طور سے موت زخم کی طرف منسوب ہوگی تو شکار حلال ہوگا اور جب یقینی طور پر ثقل کی طرف منسوب ہوگی تو شکار حرام ہوگا اور اگر (موت کے متعلق) شک ہو جائے اور یہ نہ معلوم ہو سکے کہ شکار زخم سے مرا ہے یا بوجھ سے تو بھی احتیاطاً حرام ہوگا۔

اللغات:

﴿عَصَا﴾ لاٹھی، ڈنڈا۔ ﴿العُوْدُ﴾ لکڑی۔ ﴿السیفُ﴾ تلوار، شمشیر۔ ﴿الرُّمْحُ﴾ نیزہ۔

لاٹھی وغیرہ سے شکار کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے لاٹھی، ڈنڈا اور چھری وغیرہ پھینک کر شکار کو مارا اور شکار مر گیا تو اسے کھانا حلال نہیں ہوگا، کیونکہ لاٹھی وغیرہ سے عموماً جو موت ہوتی ہے وہ اس کے بوجھ اور بھاری پن کی وجہ سے ہوتی ہے اور زخمی کرنا نہیں پایا جاتا جب کہ شکار کی حلت کے لیے اسے زخمی کرنا شرط اور ضروری ہے، ہاں اگر کسی لاٹھی کے کنارے برچھی وغیرہ لگی ہو یا اس میں حدت اور دھار ہو اور پھر اس سے شکار کو مار گرایا جائے تو اب وہ شکار حلال اور مباح ہوگا، کیونکہ اب اس لاٹھی سے شکار مارنا اور تیر و تلوار سے مارنا دونوں برابر ہیں اور ظاہر ہے کہ تیر و تلوار اور نیزے سے مارا ہوا شکار حلال ہوتا ہے لہٰذا مذکورہ لاٹھی سے مارا ہوا شکار بھی حلال اور جائز ہوگا۔

ان مسائل میں اصل اہم ضابطہ:

والأصل الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس طرح کے مسائل میں حلت وحرمت کا فیصلہ کرنے کے لیے سب سے بہتر اور آسان فارمولہ اور ضابطہ یہ ہے کہ یقینی طور پر جس شکار کی موت زخم سے ہوتی ہے وہ حلال ہے اور جو شکار یقینی طور پر ثقل اور بوجھ سے مرتا ہے وہ حرام ہے اور جس کی موت کے متعلق یہ شک ہو کہ وہ زخم سے مرا ہے یا بوجھ سے وہ بھی حرام ہے، کیونکہ فقہ کا یہ ضابطہ تو بہت مشہور ہے "**إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام**" یعنی جب کسی مسئلے میں حلال اور حرام کا اجتماع ہو جائے تو پھر حرام ہی کو ترجیح ہوتی ہے۔

وَإِنْ رَمَاهُ بِسَيْفٍ أَوْ بِسِكِّيْنٍ فَأَصَابَهُ بِحَدِّهِ فَجَرَحَهُ حَلَّ، وَإِنْ أَصَابَهُ بِقَفَا السِّكِّيْنِ أَوْ بِمِقْبَضِ السَّيْفِ لَايَحِلُّ، لِأَنَّهُ قَتَلَهُ دَقًّا، وَالْحَدِيْدُ وَغَيْرُهُ فِيْهِ سَوَاءٌ.

ترجمه: اور اگر شکار پر تلوار یا چھری پھینکی اور وہ شکار کو اپنی دھار کی طرف سے لگی اور اسے زخمی کر دیا تو حلال ہے اور اگر شکار کو چھری کی پشت کی طرف سے لگی یا تلوار کا قبضہ لگا تو شکار حلال نہیں ہوگا، کیونکہ اس نے شکار کو کوٹ کر مارا ہے اور لوہا وغیرہ اس میں برابر ہیں۔

اللغات:

﴿سیف﴾ تلوار۔ ﴿سکّین﴾ چھری۔ ﴿قفا﴾ پشت، الٹی جانب۔ ﴿مقبض﴾ دستہ، قبضہ۔ ﴿دق﴾ کوٹنا۔

چھری یا تلوار پھینک کر شکار کرنا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے تلوار یا چھری پھینک کر شکار کو مارا اور وہ شکار کو لگ گیا اور زخمی کر دیا تو اگر تلوار دھار کی طرف سے لگی تو شکار حلال ہے، اور اگر چھری یا تلوار پشت کی طرف سے لگی یا قبضہ کی طرف سے لگی تو شکار حلال نہیں ہے، کیونکہ پشت یا قبضہ کی طرف سے لگنا اس بات کی دلیل ہے کہ شکار بوجھ اور بھاری پن کی وجہ سے مرا ہے اور زخم سے نہیں مرا ہے اور ظاہر ہے کہ حلتِ صید کے لیے زخم سے اس کا مرنا ضروری ہے۔

والحدید الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ قتل بالجرح اور قتل بالدق میں حلت وحرمت کے حوالے سے لوہا اور غیر لوہا دونوں برابر ہیں یعنی اگر لوہے سے شکار پر حملہ کیا تو اگر زخم سے وہ مرتا ہے تو شکار حلال ہے اور اگر بوجھ سے مرتا ہے تو حلال نہیں ہے۔

وَلَوْ رَمَاهُ فَجَرَحَهُ وَمَاتَ بِالْجُرْحِ، إِنْ كَانَ الْجُرْحُ مُدْمِيًا يَحِلُّ بِالْإِتِّفَاقِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُدْمِيًا فَكَذٰلِكَ عِنْدَ بَعْضِ الْمُتَأَخِّرِيْنَ سَوَاءٌ كَانَتِ الْجَرَاحَةُ صَغِيْرَةً أَوْ كَبِيْرَةً، لِأَنَّ الدَّمَ قَدْ يَحْتَبِسُ بِضِيْقِ الْمَنْفَذِ أَوْ غِلَظِ الدَّمِ، وَعِنْدَ بَعْضِهِمْ يُشْتَرَطُ الْإِدْمَاءُ لِقَوْلِهِ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ ((مَاأَنْهَرَ الدَّمَ وَأَفْرَى الْأَوْدَاجَ فَكُلْ)) شَرَطَ الْإِنْهَارَ، وَعِنْدَ بَعْضِهِمْ إِنْ كَانَتْ كَبِيْرَةً حَلَّ بِدُوْنِ الْإِدْمَاءِ، وَإِنْ كَانَتْ صَغِيْرَةً لَابُدَّ مِنَ الْإِدْمَاءِ، وَلَوْذَبَحَ شَاةً وَلَمْ يَسِلْ مِنْهُ الدَّمُ قِيْلَ لَاتَحِلُّ وَقِيْلَ تَحِلُّ، وَوَجْهُ الْقَوْلَيْنِ دَخَلَ فِيْمَا ذَكَرْنَاهُ، وَإِذَا أَصَابَ السَّهْمُ ظِلْفَ الصَّيْدِ أَوْ قَرْنَهُ فَإِنْ أَدْمَاهُ حَلَّ وَإِلَّا فَلَا، وَهٰذَا يُؤَيِّدُ بَعْضَ مَاذَكَرْنَاهُ.

ترجمه: اور اگر شکار کو تیر مارا اور تیر نے اسے زخمی کر دیا اور زخم کی وجہ سے شکار مر گیا تو اگر زخم خون آلود ہو تو بالاتفاق شکار حلال ہے اور اگر زخم خون آلود نہ ہو تو بعض متاخرین کے یہاں یہی حکم ہے خواہ زخم بڑا ہو یا چھوٹا، اس لیے کہ سوراخ کے تنگ ہونے یا خون کے گاڑھا ہونے کی وجہ سے خون کبھی رک جاتا ہے، اور بعض حضرات کے نزدیک خون آلود ہونا شرط ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے ''جو خون بہادے اور رگیں کاٹ دے اسے کھاؤ'' آپ ﷺ نے (اس فرمان گرامی سے) خون بہانے کی شرط لگائی ہے۔

اور دوسرے بعض حضرات کے یہاں اگر زخم بڑا ہو تو خون آلود ہوئے بغیر بھی وہ حلال ہے اور اگر زخم چھوٹا ہو تو خون بہانا

ضروری ہے اور اگر کسی نے بکری ذبح کیا اور اس سے خون نہیں بہا تو ایک قول یہ ہے کہ وہ حلال نہیں ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ حلال ہے اور دونوں قولوں کی وجہ ہماری بیان کردہ تفصیل میں داخل ہے۔

اور جب تیر شکار کے ناخن یا اس کی سینگ کو لگا تو اگر اسے خون آلود کر دیا تو حلال ہے ورنہ نہیں اور یہ مسئلہ ہمارے بیان کردہ بعض مسائل کی تائید کر رہا ہے۔

اللغاتُ:

﴿سَیفٌ﴾ تلوار، شمشیر۔ ﴿سِکِّینٌ﴾ چھری، چاقو۔ ﴿قَفَا﴾ پشت، گدی۔ ﴿مِقْبَض﴾ قبضہ، پکڑنے کی جگہ۔ ﴿مدمی﴾ خون آلود۔ ﴿یَحْتَبِسُ﴾ رکنا۔ ﴿ضیق﴾ تنگی۔ ﴿المنفذ﴾ نکلنے کا راستہ۔ ﴿غِلْظ﴾ گاڑھا پن۔ ﴿الإدماء﴾ خون بہانا۔ ﴿أنهر﴾ بہا دے۔ ﴿أفریٰ﴾ کاٹ دے۔ ﴿ظلف﴾ ناخن، کھر۔ ﴿قرن﴾ سینگ۔

تخریج:

❶ تقدمہ تخریجہ فی کتاب الذبائح.

کیا شکار کے زخم سے خون بہنا ضروری ہے؟

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے شکار کو تیر مارا اور تیر نے اسے زخمی کر دیا اور اس زخم کی وجہ سے وہ شکار مر گیا، تو اگر زخم سے خون نکلا ہو تب تو بالاتفاق شکار حلال ہے، لیکن اگر زخم سے خون نہیں بہا تو پھر اس شکار کی حلت اور عدم حلت میں تفصیل ہے اور اس سلسلے میں فقہائے متاخرین کی مختلف آراء ہیں۔

پہلی رائے: چنانچہ بعض حضرات کے یہاں صرف زخمی کرنے سے شکار حلال ہو جائے گا خواہ خون بہے یہ نہ بہے چاہے شکار چھوٹا ہو یا بڑا ہو، کیونکہ شکار کی حلت کے لیے ذکاتِ اضطراری متعین ہے اور زخمی کر دینا ذکاتِ اضطراری کے وقوع اور اس کے تحقق کے لیے کافی ووافی ہے، اور کبھی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ جہاں زخم لگتا ہے اس جگہ کا سوراخ تنگ ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے خون نہیں بہتا یا کسی شکار کا خون خوب گاڑھا ہوتا ہے اور اپنے گاڑھے پن کی وجہ سے وہ نہیں بہہ سکتا، اس لیے محض جرح پر حلتِ صید کا حکم لگایا جائے گا اور ادماء یعنی خون بہنا اور بہانا شرط نہیں ہوگا۔

دوسری رائے: اس کے برخلاف کچھ حضرات کی رائے یہ ہے کہ حلتِ صید کے لیے خون بہنا شرط اور ضروری ہے، کیونکہ صاحبِ شریعت حضرت محمد ﷺ نے بھی ادماء کی شرط لگائی ہے چنانچہ ایک موقع پر آپ کا ارشادِ گرامی ہے "**ما انهر الدّم وافری الأوداج فكُلْ**" یعنی ہر وہ چیز جو ذبح کرنے میں خون بہا دے اور رگوں کو اچھی طرح کاٹ دے اسے کھاؤ، اس فرمانِ مقدس سے انہارِ دم کا مشروط ہونا ظاہر وباہر ہے لہٰذا انہارِ دم کے بغیر شکار حلال نہیں ہوگا۔

تیسری رائے: **وعند بعضهم الخ** متاخرین کا تیسرا گروہ زخم کے چھوٹا بڑا ہونے میں تفصیل کرتا ہے چنانچہ ان حضرات کا فرمان یہ ہے کہ اگر زخم بڑا ہو تو شکار حلال ہے خواہ خون نکلے یا نہ نکلے، کیونکہ زخم بڑا ہونے کی صورت میں شکار سے خون کا نہ نکلنا اس میں خون نہ ہونے کی دلیل ہے اور جب شکار میں خون ہی نہیں ہوگا تو کیا خاک نکلے گا، ہاں اگر زخم چھوٹا ہو اور پھر خون نہ نکلے تو شکار حلال نہیں ہوگا، کیونکہ زخم چھوٹا ہونے کی صورت میں خون کا نہ نکلنا راستہ اور سوراخ تنگ ہونے کی وجہ سے ہوگا اس لیے حلتِ

صید کے لیے خون نکلنا شرط ہوگا۔

ولو ذبح الشاۃ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ایک شخص نے بکری ذبح کی لیکن اس میں سے خون نہیں نکلا تو اس کی بھی حلت اور عدم حلت کے متعلق حضرات متاخرین کے دو قول ہیں۔

(۱) ابوالقاسم الصفار کے یہاں وہ بکری حلال نہیں ہوگی، کیونکہ انہارِ دم شرط ہے اور وہ شرط یہاں معدوم ہے۔

(۲) ابوبکر اسعاف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بکری حلال ہوگی، کیونکہ اس کی ساری رگیں کٹ گئیں ہیں اور اگر اس میں ذرہ برابر بھی خون ہوتا تو رگوں کے کٹنے سے بہہ کر باہر آجاتا، لیکن رگوں کے کٹنے کے باوجود خون کا نہ نکلنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس بکری میں خون نہیں ہے، لہٰذا خون نہ نکلنے سے بکری حرام نہیں ہوگی، بلکہ قطع اوداج کے بعد وہ حلال ہو جائے گی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں قولوں کی وجہ ماقبل میں گذر چکی ہے۔

و إذا أصاب الخ فرماتے ہیں کہ شکاری نے شکار پر تیر پھینکا اور تیر شکار کے کھر یا اس کی سینگ پر لگا اور خون آلود کر دیا تو شکار حلال ہے، لیکن اگر خون آلود نہیں کیا تو شکار حلال نہیں ہوگا، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس جزیئے سے ابوالقاسم الصفار کے اس قول کی تائید ہوتی ہے جو بکری کی عدمِ حلت کے متعلق ان سے منقول ہے، کیونکہ انھوں نے بھی اس میں سیلانِ دم کی شرط لگائی ہے۔

قَالَ وَإِذَا رَمٰى صَيْدًا فَقَطَعَ عُضْوًا مِنْهُ أُكِلَ الصَّيْدُ لِمَا بَيَّنَّاهُ، وَلَايُؤْكَلُ الْعُضْوُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ أُكِلَا إِنْ مَاتَ الصَّيْدُ مِنْهُ، لِأَنَّهُ مُبَانٌ بِذَكَاةِ الْإِضْطِرَارِ فَيَحِلُّ الْمُبَانُ وَالْمُبَانُ مِنْهُ، كَمَا إِذَا أُبِيْنَ الرَّأْسُ بِذَكَاةِ الْإِخْتِيَارِ، بِخِلَافِ مَاإِذَا لَمْ يَمُتْ، لِأَنَّهُ مَاأُبِيْنَ بِالذَّكَاةِ، وَلَنَا قَوْلُهُ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ ((مَاأُبِيْنَ مِنَ الْحَيِّ فَهُوَ مَيِّتٌ)) ذُكِرَ الْحَيُّ مُطْلَقًا فَيَنْصَرِفُ إِلَى الْحَيِّ حَقِيْقَةً وَحُكْمًا وَالْعُضْوُ الْمُبَانُ بِهٰذِهِ الصِّفَةِ، لِأَنَّ الْمُبَانَ مِنْهُ حَيٌّ حَقِيْقَةً لِقِيَامِ الْحَيَاةِ فِيْهِ وَكَذَا حُكْمًا لِأَنَّهُ تَتَوَهَّمُ سَلَامَتُهُ بَعْدَ هٰذِهِ الْجَرَاحَةِ، وَلِهٰذَا اعْتَبَرَهُ الشَّرْعُ حَتّٰى لَوْ وَقَعَ فِي الْمَاءِ وَفِيْهِ حَيَاةٌ بِهٰذِهِ الصِّفَةِ يَحْرُمُ، وَقَوْلُهُ أُبِيْنَ بِالذَّكَاةِ قُلْنَا حَالَ وُقُوْعِهِ لَمْ تَقَعْ ذَكَاةٌ لِبَقَاءِ الرُّوْحِ فِي الْبَاقِيْ وَعِنْدَ زَوَالِهِ لَاتَظْهَرُ فِي الْبَدَنِ لِعَدَمِ الْحَيَاةِ فِيْهِ، وَلَاتَبَعِيَّةَ لِزَوَالِهَا بِالْإِنْفِصَالِ فَصَارَ هٰذَا الْحَرْفُ هُوَ الْأَصْلُ أَنَّ الْمُبَانَ مِنَ الْحَيِّ حَقِيْقَةً وَحُكْمًا لَايَحِلُّ، وَالْمُبَانُ مِنَ الْحَيِّ صُوْرَةً لَاحُكْمًا يَحِلُّ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب شکاری نے شکار کو تیر مارا اور تیر نے شکار کا کوئی عضو کاٹ دیا تو شکار کھایا جائے گا اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم بیان کر چکے ہیں، البتہ وہ عضو نہیں کھایا جائے گا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر شکار اس قطع کی وجہ سے مرا ہے تو شکار اور عضو دونوں کھائے جائیں گے، کیونکہ وہ عضو ذکاتِ اضطراری کے ذریعے جدا کیا گیا ہے، لہٰذا جدا کردہ عضو بھی حلال ہوگا اور شکار بھی حلال ہوگا جیسے اگر ذکاتِ اختیاری کے ذریعے (جانور سے) سر جدا کر لیا جائے، برخلاف اس صورت کے جب شکار نہ مرے، کیونکہ (اس صورت میں) عضو کو ذکات کے ذریعے الگ نہیں کیا گیا۔

ہماری دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ زندہ جانور سے جو عضو الگ کیا گیا ہو وہ مردار ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مطلقاً حی کو ذکر فرمایا

ہے، لہٰذا یہ فرمان اس حی کی طرف منسوب ہوگا جو حقیقتاً اور حکماً دونوں طرح حی ہو، اور جو عضو جدا کیا گیا ہے وہ اسی صفت پر ہے، کیونکہ مبان منہ (جس سے جدا کیا گیا ہے وہ) حقیقتاً حی ہے کیونکہ اس میں زندگی باقی ہے نیز حکماً بھی وہ حی ہے، کیونکہ اس زخم کے بعد بھی اس شکار کی سلامتی متوقع ہے اسی لیے شریعت نے اس حیات کا اعتبار کیا ہے یہاں تک کہ اگر وہ شکار پانی میں گر جائے اور اس میں اس طرح کی حیات ہو تو وہ حرام ہوگا۔

اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کہنا کہ اس عضو کو ذکات کے ذریعے جدا کیا گیا ہے ہم اس کا جواب یہ دیں گے کہ اس کے واقع ہونے کے وقت ذکات واقع نہیں ہوئی، کیونکہ باقی شکار میں روح باقی ہے اور روح کے زوال کے وقت کٹے ہوئے حصے میں ذکات ظاہر نہیں ہوگی، کیونکہ اس میں حیات معدوم ہے، اور تابع بھی نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ انفصال کی وجہ سے تبعیت زائل ہو چکی ہے، یہی نکتہ ضابطہ ہوا کہ وہ شکار جو حقیقتاً اور حکماً حی ہو اس سے جدا کردہ عضو حلال نہیں ہے اور وہ شکار جو صورتاً حی ہو اور حکماً حی نہ ہو وہ حلال ہے۔

اللغات:

﴿المُبَانُ﴾ جدا کیا ہوا حصہ۔ ﴿ذَکَاۃُ الاِضْطِرَار﴾ اضطراری اور مجبوری کا ذبح۔ ﴿تَبعِیَہ﴾ تابع ہونا، ضمنی ہونا۔ ﴿الانفِصَالُ﴾ جدا ہونا۔ ﴿حرف﴾ نکتہ۔

تخریج:

❶ اخرجه ابوداؤد، فی کتاب الاضاحی باب رقم: ٢٤، حدیث رقم: ٢٨٥٨.

شکار سے کٹ کر علیحدہ ہونے والے عضو کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے شکار پر تیر پھینکا اور اس تیر نے شکار کا کوئی عضو کاٹ دیا تو شکار تو بالاتفاق حلال ہے، کیونکہ زخمی کرنا پایا گیا ہے اور یہی چیز حلت کے لیے مشروط تھی، لہٰذا جب حلت کی شرط پائی گئی تو ظاہر ہے کہ شکار حلال ہوگا، رہا اس عضو کا مسئلہ جو اس کے تن سے جدا ہوا ہے تو ہمارے یہاں حکم یہ ہے کہ وہ عضو نہیں کھایا جائے گا، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تفصیل ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر اس عضو کے کٹنے کی وجہ سے شکار بھی مر گیا تو شکار اور عضو دونوں کھائے جائیں گے، کیونکہ اس عضو کو ذکاتِ اضطراری کے ذریعے اس کے مجموعے سے الگ کیا گیا ہے، لہٰذا جس طرح ذکاتِ اختیاری کی صورت میں اگر سر تن سے جدا ہو جاتا ہے تو مبان اور مبان منہ دونوں حلال رہتے ہیں اسی طرح ذکاتِ اضطراری کی صورت میں بھی مبان اور مبان منہ دونوں حلال ہوں گے۔

اس کے برخلاف اگر شکار نہ مرے تو اس صورت میں ان کے یہاں بھی عضوِ مقطوع حلال نہیں ہوگا، کیونکہ وہ عضو ذکات سے جدا نہیں کیا گیا ہے، اس لیے حدیثِ پاک **ماأبین من الحي فهو میت** کی رُو سے وہ عضو حرام اور مردار ہوگا۔

حنفیہ کی دلیل:

ولنا الخ فرماتے ہیں کہ عضوِ مقطوع کے حرام ہونے پر ہماری دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہی ارشادِ گرامی ہے **ماأبین من الحي فهو میت** اور اس حدیث سے وجہ استدلال اس طور پر ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مطلق **الحي** ذکر فرمایا ہے اور مطلق کے متعلق ضابطہ یہ ہے کہ **المطلق إذا اطلق یراد به الفرد الکامل** یعنی مطلق جب مطلق بولا جاتا ہے تو اس سے فردِ کامل مراد ہوتا ہے اور اس

حدیث پاک کا مطلب یہ ہے کہ زندہ جانور سے جو عضو الگ کیا جاتا ہے وہ حرام ہوتا ہے اور صورتِ مسئلہ میں شکار اور اس سے کاٹا گیا عضو اسی صفت پر ہے، کیونکہ صید کے بدن سے کاٹا گیا عضو ایک زندہ جانور کا عضو ہے اور پھر شکار میں زندگی باقی ہے اس لیے وہ حقیقتاً حی ہے اور چونکہ اس عضو کے کاٹنے کے بعد بھی اس شکار کی سلامتی متوقع ہے، اس لیے حکماً بھی اس میں حیات باقی ہے اور اس کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ شریعت نے اس حیات کا اعتبار کیا ہے چنانچہ اگر مذکورہ عضو کٹنے کے بعد وہ جانور اس صفت پر زندہ رہتا ہے اور پھر پانی میں گر کر مر جاتا ہے تو اس کی موت پانی کی طرف منسوب ہوگی اور وہ جانور حرام ہوگا۔

وقوله أبين الخ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ کہہ کر عضوِ مقطوع کو حلال قرار دیا ہے کہ وہ عضو ذکات کے ذریعے الگ کیا گیا ہے یہاں سے اسی قول کی تردید کی جارہی ہے کہ اس عضو کو ذکات کے ذریعے الگ ہونے والا قرار دینا درست نہیں ہے، کیونکہ جس وقت وہ عضو جدا ہوا ہے اس وقت ذکات ہی متحقق نہیں ہوئی ہے، اس لیے کہ اس زخم کے بعد بھی بقیہ شکار میں حیات باقی ہے اور ظاہر ہے کہ بقائے حیات کے ساتھ ذکات متحقق نہیں ہوسکتی، اور جس وقت بقیہ شکار کی زندگی ختم ہوگی اس وقت صرف اسی حصے میں ذکات متحقق ہوگی اور عضو مقطوع میں ذکات متحقق نہیں ہوگی، کیونکہ وہ عضو قطع کی وجہ سے پہلے ہی میت اور مردہ ہو چکا ہے اور اس میں حیات معدوم ہو چکی ہے اور جب حیات معدوم ہو چکی ہے تو پھر ذکات کیسے متحقق ہوگی۔

ولا تبعية الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں شکار کو متبوع اور عضوِ مقطوع کو تابع قرار دے کر بھی اس میں حیات نہیں ثابت کی جاسکتی، کیونکہ تبعیت کے لیے اتصال ضروری ہے اور صورتِ مسئلہ میں چونکہ شکار سے عضو جدا ہو گیا ہے اس لیے اتصال ختم ہوگیا، لہٰذا تبعیت کا امکان ختم ہو گیا اس لیے اس حوالے سے بھی عضوِ مقطوع میں حیات ثابت نہیں کی جاسکتی۔

فصار الخ صاحبِ کتاب فرماتے ہیں کہ ماقبل میں بیان کردہ ہماری تقریر سے یہ بات واضح ہوگئی کہ وہ شکار جو حقیقتاً اور حکماً زندہ ہو اگر اس کے تن سے کوئی عضو کاٹ لیا گیا تو وہ حرام ہے اور وہ شکار جو حقیقتاً زندہ ہو لیکن حکماً زندہ نہ ہو تو اس کے تن کا کاٹا گیا عضو حلال ہے۔

وَذٰلِكَ بِأَنْ يَبْقٰى فِي الْمُبَانِ مِنْهُ حَيَاةٌ بِقَدْرِ مَايَكُوْنُ فِي الْمَذْبُوْحِ فَإِنَّهُ حَيَاةٌ صُوْرَتًا لَاحُكْمًا، وَلِهٰذَا لَوْ وَقَعَ فِي الْمَاءِ وَبِهٖ هٰذَا الْقَدْرُ مِنَ الْحَيَاةِ أَوْ تَرَدّٰى مِنْ جَبَلٍ أَوْ سَطْحٍ لَايَحْرُمُ فَتَخَرَّجَ عَلَيْهِ الْمَسَائِلُ فَنَقُوْلُ إِذَا قَطَعَ يَدًا أَوْ رِجْلًا أَوْ فَخِذًا أَوْ ثُلُثَهٗ مِمَّايَلِي الْقَوَائِمَ أَوْ أَقَلَّ مِنْ نِصْفِ الرَّأْسِ يَحْرُمُ الْمُبَانُ وَيَحِلُّ الْمُبَانُ مِنْهُ، لِأَنَّهٗ يَتَوَهَّمُ بَقَاءُ الْحَيَاةِ فِي الْبَاقِيْ، وَلَوْ قَدَّهٗ بِنِصْفَيْنِ أَوْ قَطَّعَهٗ أَثْلَاثًا وَالْأَكْثَرُ مِمَّا يَلِي الْعَجْزَ أَوْ قَطَعَ نِصْفَ رَأْسِهٖ أَوْ أَكْثَرَ مِنْهُ يَحِلُّ الْمُبَانُ وَالْمُبَانُ مِنْهُ، لِأَنَّ الْمُبَانَ مِنْهُ حِيٌّ صُوْرَةً لَاحُكْمًا، إِذْ لَا يُتَوَهَّمُ بِقَاءُ الْحَيَاةِ بَعْدَ هٰذَا الْجُرْحِ، وَالْحَدِيْثُ وَإِنْ تَنَاوَلَ السَّمَكَ وَمَاأُبِيْنَ مِنْهُ فَهُوَ مَيِّتٌ إِلَّا أَنَّ مَيْتَتَهٗ حَلَالٌ بِالْحَدِيْثِ الَّذِيْ رَوَيْنَاهُ.

ترجمه: اور وہ اس طرح کہ مبان منہ میں مذبوح کے بقدر حیات باقی رہے تو یہ صورتاً حیات ہے نہ کہ حکماً، اسی لیے اگر جانور پانی میں گر جائے اور اس میں اس مقدار میں زندگی ہو یا پہاڑ یا چھت سے نیچے لڑھک جائے تو وہ حرام نہیں ہوگا اور اسی اصل پر مسائل کی

تخریج ہوگی، چنانچہ ہم کہتے ہیں کہ اگر شکاری نے شکار کا ہاتھ یا پیر یا ران کاٹ دیا یا شکار کا وہ ثلث کاٹ دیا جو ہاتھ پاؤں سے متصل ہے یا نصف سر کو کاٹا تو مبان حرام ہے اور مبان منہ حلال ہے، کیونکہ ماقبی میں حیات موہوم ہے۔

اور اگر کاٹ کر شکار کے دو ٹکڑے کر دیا یا تین ٹکڑوں میں کاٹ دیا اور اکثر حصہ دھڑ سے متصل ہے یا نصف سر کاٹ دیا یا اس سے زیادہ کاٹ دیا تو مبان بھی حلال ہے اور مبان منہ بھی حلال ہے، اس لیے کہ مبان منہ صورتاً حی ہے نہ کہ حکماً، کیونکہ اس زخم کے بعد زندگی کی بقاء موہوم نہیں ہے، اور حدیث مذکور اگرچہ مچھلی کو اور اس سے جدا کردہ عضو کو شامل ہے لیکن پھر بھی وہ مردہ ہے تاہم مچھلی کا مردار حلال ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿تردّی﴾ لڑھکنا، گرنا۔ ﴿جبلٌ﴾ پہاڑ۔ ﴿سَطحٌ﴾ چھت۔ ﴿القوائم﴾ ہاتھ، پاؤں۔ ﴿قدّ﴾ ٹکڑے کرنا۔ ﴿العَجزُ﴾ پیٹھ، چکی۔

مذکورہ مسئلے کی مزید وضاحت اور تفصیل:

ماقبل میں جو حقیقتاً اور حکماً شکار کے زندہ ہونے کی بات آئی ہے یہاں سے اسی کی مزید وضاحت ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر شکار کے بدن کا عضو کاٹنے کے بعد شکار میں اتنی حیات ہو جتنی ذبح کردہ جانور میں رہتی ہے تو وہ صورتاً تو حی کہلائے گا، لیکن حکماً اسے حی نہیں کہیں گے، بلکہ اس پر میت کے احکام جاری ہوں گے، اسی لیے اگر اتنی حیات والا شکار پانی میں گر جائے یا پہاڑ یا چھت سے لڑھک کر مر جائے تو وہ حلال ہی رہے گا، حرام نہیں ہوگا، کیونکہ اس کی موت زخم کی طرف منسوب ہوگی نہ کہ پانی میں گرنے یا چھت وغیرہ سے لڑھکنے کی طرف، اور حیات صوری وحکمی کے اسی تناسب سے بہت سے مسائل کی تخریج ہو سکتی ہے اور شکار کی حلت وحرمت کو بآسانی جانا جا سکتا ہے مثلاً۔

ایک شخص نے شکار کا ہاتھ کاٹ دیا، یا اس کا پیر کاٹ دیا یا اس کی ران کاٹ دی یا ہاتھ پاؤں سے متصل جزء کا ثلث کاٹ دیا، یا نصف سر سے کم حصہ کاٹ دیا تو ان تمام صورتوں میں کاٹا ہوا عضو اور جزء حرام ہوگا البتہ شکار حلال ہوگا، کیونکہ ہاتھ، پیر اور ران وغیرہ کے کاٹنے کے بعد بھی شکار میں حیات باقی ہے اور یہ حیات مذبوح کی حیات سے زیادہ ہے اس لیے حکماً بھی وہ شکار حی ہوگا، لہٰذا وہ تو حلال ہوگا، لیکن اس سے کاٹا گیا عضو ماأبين من الحي فهو ميت کے پیشِ نظر حرام ہوگا۔

اس کے برخلاف اگر کسی نے شکار کے دو ٹکڑے کر دیے یا نچلے دھڑ سے متصل حصے کا اکثر حصہ کاٹ دیا، یا نصف سر یا اس سے زائد حصہ کاٹ دیا تو اس صورت میں عضوِ مقطوع بھی حلال ہوگا اور ماقبی شکار بھی حلال ہوگا، کیونکہ اس مقدار میں کاٹنے سے شکار صورتاً تو حی رہتا ہے لیکن حکماً وہ میت ہو جاتا ہے اور شریعت میں احکام ہی کا اعتبار ہے، اس لیے اسے مردہ قرار دیں گے اور چونکہ یہ موت جرح سے ہوئی ہے اس لیے شکار حلال ہوگا۔

ایک سوال کا جواب:

والحديث الخ فرماتے ہیں کہ ماقبل میں ہماری بیان کردہ حدیث ماأبين من الحی الخ عام ہے اور اس عموم میں مچھلی بھی داخل ہے، لہٰذا صورتاً اور حکماً زندہ رہنے کی جو تفصیل شکار وغیرہ کا عضوِ مقطوع بغیر کسی تفصیل کے حلال ہے اور مچھلی میں اس

حوالے سے دور دور تک حرمت کا شائبہ بھی نہیں ہے، کیونکہ مچھلی اس عموم سے مستثنیٰ ہے اور اس کا مردار حلال ہے حدیث پاک میں ہے "احلت لنا المیتتان والدمان، أما المیتتان فالسمك والجراد" یعنی ہمارے لیے دو مردار اور دو خون حلال ہیں اور مراد میں مچھلی اور ٹڈی شامل ہیں، اس حدیث کی رُو سے مچھلی ماأبین من الحی کے عموم سے مستثنیٰ ہے۔

وَلَوْ ضَرَبَ عُنُقَ شَاةٍ فَأَبَانَ رَأْسَهَا يَحِلُّ لِقَطْعِ الْأَوْدَاجِ وَيُكْرَهُ لِهٰذَا الصُّنْعِ لِإِبْلَاغِهِ النُّخَاعَ، وَإِنْ ضَرَبَهُ مِنْ قِبَلِ الْقَفَاءِ إِنْ مَاتَ قَبْلَ قَطْعِ الْأَوْدَاجِ لَايَحِلُّ، وَإِنْ لَمْ يَمُتْ حَتّٰى قَطَعَ الْأَوْدَاجَ حَلَّ.

ترجمہ: اور اگر کسی نے بکری کی گردن پر مارا اور اس کا سرا لگ کردیا تو حلال ہے، کیونکہ رگیں کٹ چکی ہیں اور یہ فعل مکروہ ہے کیونکہ قطع نخاع تک پہنچ جاتا ہے اور اگر گدی کی طرف سے اسے مارا تو اگر رگیں کٹنے سے پہلے مرجائے تو حلال نہیں ہے اور اگر نہ مرے یہاں تک کہ رگیں کٹ جائیں تو حلال ہے۔

اللغات:

﴿اَوْدَاج﴾ رگیں۔ ﴿النخاع﴾ گردن کی ہڈی میں سفید گودہ۔ ﴿القفاء﴾ پشت، گدی۔

اگر بکری کی پوری گردن دفعتہً کاٹ دی:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے بکری کی گردن پر چھری ماری اور اس قدر زور سے ماری کہ اس کا سرتن سے جدا ہوگیا تو بکری کا کھانا تو حلال ہے، کیونکہ قطع اوداج بھی موجود ہے اور انہارِ دم بھی متحقق ہے تاہم اس طرح وحشیانہ طور پر اسے حلال کرنا مکروہ ہے، کیونکہ اس صورت میں نخاع یعنی گردن کی ہڈی میں جو سفید دھاگا ہوتا ہے وہاں تک حملہ پہنچ جاتا ہے اور ایسا کرنا شریعت میں پسندیدہ نہیں ہے۔

اور اگر گدی کی طرف سے کسی جانور کو مارا تو یہ دیکھا جائے کہ وہ جانور کب مرا ہے، اگر رگوں کے کٹنے سے پہلے مرا ہے تو حلال نہیں ہے، کیونکہ رگوں کے کٹنے سے پہلے ذکات متحقق نہیں ہوتی، لہٰذا یہ موت بدونِ ذکات ہوگی جو حلت نہیں پیدا کرے گی اور اگر رگیں کٹنے کے بعد جانور کی موت ہوئی ہو تو وہ حلال اور مباح الاستعمال ہوگا، کیونکہ اس صورت میں ذکات متحقق ہوجائے گی۔

وَلَوْ ضَرَبَ صَيْدًا فَقَطَعَ يَدًا أَوْ رِجْلًا وَلَمْ يُبِنْهُ، إِنْ كَانَ يَتَوَهَّمُ الْإِلْتِيَامَ وَالْإِنْدِمَالَ فَإِذَا مَاتَ حَلَّ أَكْلُهُ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ سَائِرِ أَجْزَائِهِ، وَإِنْ كَانَ لَايَتَوَهَّمُ بِأَنْ بَقِيَ مُتَعَلِّقًا بِجِلْدِهٖ حَلَّ مَاسِوَاهُ لِوُجُوْدِ الْإِبَانَةِ مَعْنًى، وَالْعِبْرَةُ لِلْمَعَانِيْ.

ترجمہ: اور اگر کسی نے شکار کو مارا اور اس کا ہاتھ یا پیر کاٹ دیا لیکن اسے جدا نہیں کیا تو اگر اس عضو کے مل جانے اور زخم مندمل ہوجانے کا وہم ہو لیکن پھر جانور مرجائے تو اس عضو کا کھانا حلال ہے، اس لیے کہ یہ اس کے تمام اجزاء کے درجے میں ہے، اور اگر اس کے ملنے کا توہم نہ ہو بایں طور کہ وہ کھال سے لٹکا باقی رہا تو اس عضو کے علاوہ کو کھانا حلال ہے، کیونکہ معناً جدائیگی پائی گئی، اور معانی ہی کا اعتبار ہے۔

اللغات:

﴿اَبَانَ﴾ جدا کرنا، علیحدہ کرنا۔ ﴿الالْتِیَامُ﴾ باہم مل جانا، متصل ہو جانا۔ ﴿الاِنْدِمَالُ﴾ زخم کا بھر جانا، مندمل ہو جانا۔ ﴿العِبْرَۃُ﴾ اعتبار۔

توضیح:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے شکار کا ہاتھ یا اس کا پیر کاٹ دیا، لیکن اسے شکار کے بدن اور تن سے الگ نہیں کیا تو اگر عضو مقطوع اس پوزیشن میں ہو کہ اس کے بھرنے اور زخم کے مندمل ہونے کی توقع ہو لیکن پھر بھی زخم مندمل نہیں ہوا اور اسی حملے کے نتیجے میں شکار مر گیا تو جس طرح تمام شکار کا کھانا حلال ہے اسی طرح اس کے اس عضو کا کھانا بھی حلال ہے، کیونکہ توہم اندمال کی وجہ سے نہ تو حقیقتاً وہ عضو شکار سے جدا ہوا اور نہ ہی حکماً، لہٰذا جو حکم شکار کے دیگر اعضاء کا ہوگا وہی اس کا بھی ہوگا اور شکار کے دیگر اعضاء کو کھانا حلال ٹھہرا ہے، لہٰذا اس عضوِ مقطوع کو کھانا بھی حلال ہوگا۔

ہاں اگر شکار کا کاٹا گیا ہاتھ یا پیر اس پوزیشن میں ہو کہ اس کے بھرنے اور زخم کے مندمل ہونے کا توہم نہ ہو بایں طور کہ وہ صرف کھال اور جلد سے لٹکا ہوا ہو اور پھر شکار مر جائے تو اس عضو کے علاوہ مابقی شکار کو کھانا حلال ہوگا، کیونکہ عضوِ مقطوع کے اس پوزیشن میں ہونے کی وجہ سے معناً ابانت اور جدائیگی متحقق ہو چکی ہے اور شریعت میں معانی ہی کا اعتبار ہوتا ہے، لہٰذا اس عضو کو شکار سے الگ اور جدا شمار کیا جائے گا اور شکار کی حلت اس عضو میں مؤثر نہیں ہوگی۔

قَالَ وَلَایُؤْکَلُ صَیْدُ الْمَجُوْسِيِّ وَالْمُرْتَدِّ وَالْوَثَنِيِّ، لِأَنَّهُمْ لَیْسُوْا مِنْ أَهْلِ الذَّکَاةِ عَلٰی مَابَیَّنَّاهُ فِي الذَّبَائِحِ، وَلَابُدَّ مِنْهَا فِي اِبَاحَةِ الصَّیْدِ، بِخِلَافِ النَّصْرَانِيِّ وَالْیَهُوْدِيِّ، لِأَنَّهُمَا مِنْ أَهْلِ الذَّکَاةِ اِخْتِیَارًا فَکَذَا اِضْطِرَارًا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مجوسی، مرتد اور بت پرست کا شکار نہیں کھایا جائے گا، کیونکہ وہ ذبح کے اہل نہیں ہیں، جیسا کہ کتاب الذبائح میں ہم اسے بیان کر چکے ہیں، اور اباحتِ صید کے لیے ذکات ضروری ہے، برخلاف نصرانی اور یہودی کے، کیونکہ وہ دونوں ذکاتِ اختیاری کے اہل ہیں تو ذکاتِ اضطراری کے بھی اہل ہوں گے۔

اللغات:

﴿وثنیّ﴾ بت پرست۔ ﴿ذکاۃ﴾ ذبح، حلال کرنا۔ ﴿إباحت﴾ حلت، جائز ہونا۔

توضیح:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ حلتِ صید کے لیے ذکات اور ذبح کے معنی کا تحقق ضروری ہے اور یہ معنی اسی شخص کی طرف سے متحقق ہوں گے جو ذکات کا اہل ہوگا اور مجوسی، مرتد اور بت پرست چونکہ ذکات کے اہل نہیں ہیں، اس لیے ان کا شکار بھی حلال نہیں ہوگا، ان کے برخلاف نصرانی اور یہودی کا شکار حلال اور جائز ہے، کیونکہ ان کا ذبیحہ حلال ہے، لہٰذا جب یہ ذبحِ اختیاری کے اہل ہیں تو ذبحِ اضطراری کے بھی اہل ہوں گے۔

قَالَ وَمَنْ رَمٰی صَیْدًا فَأَصَابَهُ وَلَمْ یُثْخِنْهُ وَلَمْ یُخْرِجْهُ عَنْ حَیِّزِ الْإِمْتِنَاعِ فَرَمَاهُ اٰخَرُ فَقَتَلَهُ فَهُوَ لِلثَّانِيْ وَیُؤْكَلُ، لِأَنَّهُ هُوَ الْاٰخِذُ وَقَدْ قَالَ عَلَیْهِ السَّلَامُ[1] ((اَلصَّیْدُ لِمَنْ أَخَذَ)).

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس نے شکار کو تیر مارا اور وہ اسے لگا لیکن اسے سخت زخمی نہیں کیا اور اسے حیز امتناع سے خارج بھی نہیں کیا پھر دوسرے نے اسے تیر مارا اور مار ڈالا تو شکار دوسرے آدمی کا ہے اور اسے کھایا بھی جائے گا، کیونکہ دوسرا ہی اسے پکڑنے والا ہے اور آپ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے شکار اسی کا ہے جس نے اسے پکڑا ہے۔

اللغات:

﴿رمٰی﴾ تیر مارا۔ ﴿أصابهٗ﴾ اس کو جا لگا۔ ﴿لم یثخنه﴾ اس کو سخت زخمی نہیں کیا۔ ﴿حیّز﴾ جگہ، مقام۔ ﴿امتناع﴾ مدافعت۔

توضیح:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے شکار کو تیر مارا اور وہ تیر شکار کو لگا لیکن اسے زیادہ زخم نہیں آیا اور وہ نہ ہی اس حملے کی وجہ سے شکار اپنی قوت اور مدافعت میں نرم پڑا، بلکہ اس میں زندگی بھی موجود ہے اور دفاع کی قوت بھی باقی ہے اتنے میں دوسرے آدمی نے اسے تیر سے مار کر ہلاک کر دیا تو شریعت کا فیصلہ یہ ہے کہ شکار دوسرے آدمی کا ہے، کیونکہ اسی نے اس کا کام تمام کیا ہے اور حدیث میں ہے الصید لمن اخذ کہ جس نے شکار پر قابو پالیا شکار بھی اسی کا ہے، اور اس شکار کو کھانا بھی حلال ہے، کیونکہ دوسرے شخص نے شکار ہونے کی حالت میں اسے مارا ہے جس سے ذکاتِ اضطراری کا تحقق ہو چکا ہے اور حلتِ صید کے لیے ذکاتِ اضطراری کافی ہے۔

وَإِنْ كَانَ الْأَوَّلُ أَثْخَنَهُ فَرَمَاهُ الثَّانِيْ فَقَتَلَهُ فَهُوَ لِلْأَوَّلِ، وَلَمْ یُؤْكَلْ لِاحْتِمَالِ الْمَوْتِ بِالثَّانِيْ وَهُوَ لَیْسَ بِذَكَاةٍ لِلْقُدْرَةِ عَلٰی ذَكَاةِ الْإِخْتِیَارِ، بِخِلَافِ الْوَجْهِ الْأَوَّلِ، وَهٰذَا إِذَا كَانَ الرَّمْيُ الْأَوَّلُ بِحَالٍ یَنْجُوْ مِنْهُ الصَّیْدُ، لِأَنَّهُ حِیْنَئِذٍ یَكُوْنُ الْمَوْتُ مُضَافًا إِلَی الرَّمْيِ الثَّانِيْ، أَمَّا إِذَا كَانَ الْأَوَّلُ بِحَالٍ لَایَسْلَمُ مِنْهُ الصَّیْدُ بِأَنْ لَایَبْقٰی فِیْهِ مِنَ الْحَیَاةِ إِلَّا بِقَدْرِ مَایَبْقٰی فِي الْمَذْبُوْحِ، كَمَا إِذَا أَبَانَ رَأْسَهُ یَحِلُّ، لِأَنَّ الْمَوْتَ لَایُضَافُ إِلَی الرَّمْيِ الثَّانِيْ، لِأَنَّ وُجُوْدَهُ وَعَدَمَهُ بِمَنْزِلَةٍ.

ترجمہ: اور اگر پہلے شخص نے شکار کو سخت زخمی کر دیا پھر دوسرے نے اسے تیر مار کر قتل کر دیا تو شکار پہلے شخص کا ہے لیکن اسے کھایا نہیں جائے گا، کیونکہ دوسرے کے تیر سے موت کا احتمال ہے اور دوسرا حملہ ذکات نہیں ہے، کیونکہ ذکاتِ اختیاری پر قدرت ہے، برخلاف پہلی صورت کے، اور یہ حکم اس وقت ہے جب پہلی تیر اندازی اس حال میں ہو کہ اس سے شکار بچ سکے گا، کیونکہ اس وقت شکار کی موت دوسری تیر اندازی کی طرف منسوب ہوگی لیکن جب پہلی تیر اندازی اس حال میں ہو کہ اس سے شکار صحیح وسالم نہیں رہے گا بایں طور کہ اس میں اتنی ہی حیات باقی ہو جتنی مذبوح میں باقی رہتی ہے جیسے اس کا سر جدا کر دیا ہو تو شکار حلال ہے، کیونکہ موت دوسری رمی کی طرف منسوب نہیں ہے، اس لیے کہ اس کا وجود اور عدم برابر ہے۔

اللغات:

﴿أثخنهٗ﴾ اس کا خوب خون بہایا۔ ﴿رماه﴾ اس کو تیر مارا۔ ﴿ذکاة﴾ ذبح، حلال کرنا۔ ﴿ینجو﴾ بچ جاتا ہے۔
﴿أبان﴾ جدا کر دیا۔

دو شکاری یکے بعد دیگرے شکار زخمی کریں:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر پہلے والے تیر انداز نے شکار کو مار کر اسے سخت زخمی کر دیا اور اس میں مدافعت کی قوت اور طاقت نہیں رہ گئی تاہم زندگی کی کچھ رمق باقی تھی، اتنے میں دوسرے شخص نے بھی اس پر وار کیا اور وہ مر گیا تو صورتِ مسئلہ میں مذکورہ شکار پہلے شخص کا ہوگا یعنی پہلے والے تیر انداز کا مملوک ہوگا لیکن اسے کھانا حلال نہیں ہوگا، کیونکہ اس کی موت میں یہ احتمال ہے کہ وہ دوسرے شخص کے وار سے ہوئی ہے حالانکہ دوسرے شخص کا حملہ کرنا اس کے حق میں ذکات نہیں ہے اس لیے کہ جب پہلے شخص کے حملے سے اس جانور میں مدافعت کی قوت ختم ہو چکی ہے تو اب اس کے حق میں ذکاتِ اختیاری متعین ہے اور ذکاتِ اختیاری پر قدرت ہوتے ہوئے ذکات اضطراری سے حلت متحقق نہیں ہوگی، اس کے برخلاف پہلی صورت میں چونکہ اس شکار میں صیدیت اور مدافعت کی قوت موجود ہے اس لیے اس کے حق میں ذکاتِ اضطراری متعین ہے اور دوسرے شخص کا حملہ اس کی حلت میں مؤثر ہوگا۔

ایک وضاحت:

وھذا الخ فرماتے ہیں کہ صورتِ مسئلہ میں جو ہم نے لا یو کل کا لیبل لگا کر مذکورہ شکار کے کھانے کو ممنوع قرار دیا ہے وہ اس صورت میں ہے جب پہلا تیر اس طرح لگا ہو کہ شکار زندہ بچ سکتا ہو اور اس کی حیات متوقع ہو تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں اس کی موت دوسری رمی کی طرف منسوب ہوگی، لیکن اگر پہلا تیر اس پوزیشن میں لگا ہو کہ اس سے شکار کی موت کا غالب گمان ہو اور اس کی زندگی کا کوئی چانس نہ ہو بایں طور کہ اس میں اتنی حیات ہو جتنی کہ مذبوح جانور میں رہتی ہے مثلاً جانور کا سر تن سے الگ کر دیا ہو تو وہ حلال ہوگا، اس لیے کہ اب اس کی موت کو دوسرے تیر کی طرف منسوب نہیں کیا جائے گا اور اس کا ہونا یا نہ ہونا برابر ہے، اور جب موت دوسرے تیر کی طرف منسوب نہیں ہوگی تو ظاہر ہے کہ اس کی نسبت پہلے تیر اور پہلے وار کی طرف ہوگی اور پہلے وار کے وقت چونکہ وہ جانور شکار تھا، اور اس میں صیدیت باقی تھی، اس لیے وہ حلال ہوگا، کیونکہ ذکاتِ اضطراری متحقق ہو چکی ہے۔

وَإِنْ كَانَ الرَّمْيُ الْأَوَّلُ بِحَالٍ لَايَعِيْشُ مِنْهُ الصَّيْدُ إِلَّا أَنَّهُ يَبْقَى فِيْهِ مِنَ الْحَيَاةِ أَكْثَرَ مِمَّا يَكُوْنُ بَعْدَ الذَّبْحِ بِأَنْ كَانَ يَعِيْشُ يَوْمًا أَوْ دُوْنَهُ فَعَلَى قَوْلِ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَايَحْرُمُ بِالرَّمْيِ الثَّانِيْ، لِأَنَّ هٰذَا الْقَدْرَ مِنَ الْحَيَاةِ لَاعِبْرَةَ بِهَا عِنْدَهُ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَحْرُمُ، لِأَنَّ هٰذَا الْقَدْرِ مِنَ الْحَيَاةِ مُعْتَبَرٌ عِنْدَهُ عَلَى مَاعُرِفَ مِنْ مَذْهَبِهِ فَصَارَ الْجَوَابُ فِيْهِ وَالْجَوَابُ فِيْمَا إِذَا كَانَ الْأَوَّلُ بِحَالٍ يَسْلَمُ مِنْهُ الصَّيْدُ سَوَاءٌ وَلَايَحِلُّ.

ترجمہ: اور اگر پہلی تیر اندازی اس حال میں ہو کہ اس سے شکار زندہ نہ رہ سکتا ہو تاہم اس میں اتنی حیات باقی ہو جو ذبح کے بعد کی حیات سے زیادہ ہو اس طریقے پر کہ وہ ایک دن یا اس سے کم زندہ رہ سکتا ہو تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول پر وہ شکار دوسری تیر اندازی

سے حرام نہیں ہوگا، کیونکہ ان کے یہاں اس مقدار زندگی کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں حرام ہوگا، اس لیے کہ ان کے یہاں زندگی کی اس مقدار کا اعتبار ہے جیسا کہ ان کا یہ مذہب معروف ہے، لہٰذا اس کا حکم اور اس صورت کا حکم جب پہلی تیر اندازی اس حال میں ہو کہ اس سے شکار بچ سکتا ہو برابر ہے اور شکار حلال نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿یَعِیْشُ﴾ زندہ رہتا ہو۔ ﴿الرَّمْیُ﴾ تیر پھینکنا۔

امام ابو یوسف اور امام محمد کا اختلاف:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر شکار کو پہلا تیر اتنا سخت لگا ہو کہ اسکے بچنے کی کوئی امید نہ ہو تاہم اس میں ابھی اتنی حیات باقی ہو کہ وہ حیات ذبح کردہ جانور سے زیادہ ہو مثلاً اس حملے کے بعد وہ ایک یا نصف دن زندہ رہ سکتا ہو تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس حیات کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور شکار کی موت کو پہلے حملے کی طرف منسوب کر کے اسے حلال قرار دیا جائے گا اور دوسرے تیر اور دوسرے وار سے شکار کی حلت پر کوئی اثر نہیں ہوگا، اس کے برخلاف امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں چونکہ اس درجے کی حیات بھی معتبر ہے، اس لیے ان کے یہاں شکار کی موت میں رمیِ ثانی کے عمل دخل کا احتمال ہوگا اس لیے رمیِ ثانی کی وجہ سے وہ شکار حرام ہوگا۔

صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جو حکم صورتِ مسئلہ میں ہے یعنی حرمتِ صید کا وہی حکم اس صورت میں بھی ہوگا جب پہلا تیر اس حال میں لگا ہو کہ جانور کے بچنے اور سلامت رہنے کی توقع ہو، کیونکہ جب امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں معمولی حیات کا اعتبار ہے تو پھر اس سے زیادہ حیات کا تو بدرجۂ اولیٰ اعتبار ہوگا۔

قَالَ وَالثَّانِي ضَامِنٌ بِقِيْمَتِهِ لِلْأَوَّلِ غَيْرَ مَانَقَصَتْهُ جِرَاحَتُهُ، لِأَنَّهُ بِالرَّمْيِ أَتْلَفَ صَيْدًا مَمْلُوْكًا لَهُ، لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِالرَّمْيِ الْمُثْخِنِ وَهُوَ مَنْقُوْصٌ بِجِرَاحَتِهِ، وَقِيْمَةُ الْمُتْلَفِ تُعْتَبَرُ يَوْمَ الْإِتْلَافِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ دوسرا تیر انداز پہلے کے لیے شکار کی قیمت کا ضامن ہوگا علاوہ اس جزء کے جسے پہلے شکار کے وار نے نقصان پہنچایا ہے، کیونکہ دوسرے شخص نے تیر مار کر پہلے شخص کے مملوکہ صید کو ہلاک کر دیا، اس لیے کہ سخت رمی کی وجہ سے پہلا شخص شکار کا مالک ہو چکا تھا اور شکار پہلے شخص کے زخم سے عیب دار ہو گیا ہے، اور متلف کی قیمت اتلاف کے دن کی معتبر ہوگی۔

اللغات:

﴿اَتْلَفَ﴾ ضائع کرنا، تلف کرنا۔ ﴿الْمُثْخِنُ﴾ شدید، گہرا۔ ﴿نقصتهٗ﴾ اس میں کمی کر دی ہے۔

دوسرے شکاری پر ضمان آنے کی صورت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر پہلے شکاری نے شکار پر اتنا سخت حملہ کیا تھا کہ شکار کی طاقت وقوت سلب ہو چکی تھی اور وہ حیّزِ امتناع سے خارج ہو چکا تھا، اس کے بعد دوسرے نے اس پر حملہ کیا اور اس کے حملے میں شکار جاں بحق ہو گیا تو اب دوسرے شکاری پر شکار کی قیمت کا ضمان واجب ہوگا جو وہ پہلے شکاری کو دے گا، کیونکہ پہلا شکاری وار کر کے اس کا مالک ہو چکا ہے تاہم دوسرے شکاری پر

پورے صحیح سالم شکار کی قیمت نہیں واجب ہوگی، بلکہ پہلے کے حملے کے بعد شکار جس پوزیشن میں تھا اور اس وقت اس کی جو قیمت ہوگی وہی دوسرے شکاری پر واجب ہوگی، یہاں یہ بات بھی ذہن میں رہے کہ جس دن شکار ہلاک کیا گیا ہے اسی دن کی قیمت دوسرے شکاری پر واجب ہوگی، یوم اداء کی قیمت اس پر واجب نہیں ہوگی، چنانچہ اگر یوم اتلاف کو اس کی مالیت پانچ سو (۵۰۰) تھی، اور یوم اداء کو چھ سو (۶۰۰) ہوگئی تو دوسرے شکاری پر پانچ سو (۵۰۰) ہی واجب ہوں گے۔

قَالَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَاوِيْلُهُ إِذَا عُلِمَ أَنَّ الْقَتْلَ حَصَلَ بِالثَّانِيْ بِأَنْ كَانَ الْأَوَّلُ بِحَالٍ يَجُوْزُ أَنْ يَسْلَمَ الصَّيْدُ مِنْهُ، وَالثَّانِيْ بِحَالٍ لَايَسْلَمُ الصَّيْدُ مِنْهُ لِيَكُوْنَ الْقَتْلُ كُلُّهُ مُضَافًا إِلَى الثَّانِيْ وَقَدْ قَتَلَ حَيَوَانًا مَمْلُوْكًا لِلْأَوَّلِ مَنْقُوْصًا بِالْجَرَاحَةِ فَلَا يَضْمَنُهُ كَمْلاً كَمَا إِذَا قَتَلَ عَبْدًا مَرِيْضًا، وَإِنْ عَلِمَ أَنَّ الْمَوْتَ حَصَلَ مِنَ الْجَرَاحَتَيْنِ أَوْلَايُدْرٰى قَالَ فِي الزِّيَادَاتِ يَضْمَنُ الثَّانِيْ مَانَقَصَتْهُ جَرَاحَتُهُ ثُمَّ يَضْمَنُ نِصْفَ قِيْمَتِهٖ مَجْرُوْحًا بِجَرَاحَتَيْنِ ثُمَّ يَضْمَنُ نِصْفَ قِيْمَةِ لَحْمِهٖ.

ترجمه: صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں اس کی تاویل یہ ہے کہ جب یہ معلوم ہو جائے کہ قتل دوسرے تیر سے ہوا ہے بایں طور کہ پہلا تیر اس حال میں لگا ہو جس سے شکار کے بچنے کا امکان ہو اور دوسرا اس حال میں لگا ہو جس سے شکار بچ نہ سکتا ہو، تا کہ پورا قتل دوسرے تیر کی طرف منسوب ہو اس حال میں کہ اس نے ایسا حیوان قتل کیا ہے جو دوسرے کا مملوک تھا اور زخم کی وجہ سے معیوب ہو گیا تھا، لہٰذا دوسرا پورے حیوان کا ضامن نہیں ہوگا جیسے اس صورت میں جب کسی بیمار غلام کو قتل کیا ہو۔

اور اگر یہ بات معلوم ہو جائے کہ موت دونوں زخموں سے واقع ہوئی ہے یا نہ معلوم ہو سکے (کہ کون سے وار سے موت ہوئی ہے) تو زیادات میں فرمایا کہ دوسرا اس چیز کا ضامن ہوگا جسے اس کے زخم نے نقصان پہنچایا ہے پھر شکار کی قیمت کا اس حال کے ساتھ ضامن ہوگا کہ وہ دو زخموں کے ساتھ مجروح ہو پھر اس کے گوشت کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا۔

اللغات:

﴿یسلم﴾ بچ جائے گا۔ ﴿منقوص﴾ ناقص، غیر مکمل۔ ﴿کملا﴾ پورے کے پورے طور پر۔

ضمان والے مسئلے کی مزید تفصیل:

صاحبِ کتاب فرماتے ہیں کہ ماقبل میں دوسرے شکاری پر وجوبِ ضمان کا جو حکم اور مسئلہ بیان کیا گیا ہے وہ مطلق نہیں ہے، بلکہ اس میں کچھ تفصیل ہے اور وہ تفصیل یہ ہے کہ یہاں وجوبِ ضمان کے حوالے سے کل تین شکلیں ہیں۔

(۱) یہ بات واضح ہو جائے کہ شکار دوسرے تیر انداز کے حملے سے مرا ہے۔

(۲) یا یہ معلوم ہو جائے کہ شکار دونوں کے حملوں سے مرا ہے۔

(۳) یا یہ نہ معلوم ہو سکے کہ کس کے حملے سے مرا ہے اب اگر پہلی شکل ہو یعنی یہ معلوم ہو جائے کہ شکار دوسرے شکاری کے حملے سے مرا ہے، بایں طور کہ پہلے کے حملے کے بعد اس کے مر جانے کا امکان قوی ہو تو اب دوسرا شکاری اس شکار کی قیمت کا ضامن

ہوگا، لیکن صحیح سالم شکار کی قیمت کا ضامن نہیں ہوگا، بلکہ معیوب اور زخم زدہ شکار کی قیمت کا ضامن ہوگا، کیونکہ اس نے اسی طرح کا شکار ہلاک کیا ہے، لہٰذا جس طرح بیمار غلام کو قتل کرنے سے بیمار غلام کی قیمت واجب ہوتی ہے اسی طرح زخمی اور معیوب شکار مارنے سے معیوب ہی کی قیمت واجب ہوگی۔

اور اگر دوسری یا تیسری شکل ہو یعنی یہ معلوم ہو کہ شکار دونوں کے حملوں سے مرا ہے یا کس کے حملے سے مرا ہے اس کا علم نہ ہو سکے تو ان صورتوں میں زیادات میں مذکور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی صراحت کے مطابق دوسرے شکاری پر تین ضمان واجب ہوں گے (۱) ضمانِ نقصان (۲) ضمانِ نصف قیمت (۳) قیمتِ لحم کے نصف کا ضمان۔ آپ ایک مثال سے اسے سمجھئے صحیح سالم شکار کی پوری قیمت مثلاً سو (۶۰۰) روپے تھی، پہلے شکاری نے اسے زخمی کیا تو اس کی قیمت پانچ سو (۵۰۰) رہ گئی اور جب دوسرے نے اسے زخمی کیا تو اس کی قیمت چار سو (۴۰۰) رہ گئی تو چونکہ دوسرے کے حملے سے شکار کی قیمت میں سو (۱۰۰) روپے کی کمی آئی ہے، اس لیے ضمانِ نقصان کے طور پر اس پر سو (۱۰۰) روپے واجب ہوں گے، صاحبِ کتاب نے یضمن الثانی مانقصته جراحته سے اسی کو بیان کیا ہے۔

اب دونوں کے زخموں کی وجہ سے شکار کی مجموعی قیمت (جو پہلے تھی) یعنی چھ سو (۶۰۰) روپے میں دو سو (۲۰۰) روپے کی کمی آگئی اور اس کی مالیت گھٹ کر چار سو (۴۰۰) روپے کی رہ گئی، تو دوسرے شکاری پر اس قیمت کا نصف یعنی دو سو (۲۰۰) روپے واجب ہوں گے اسی کو صاحبِ ہدایہ نے ثم یضمن نصف قیمته مجروحا بجراحتین سے بیان کیا ہے، اس کے بعد دیکھا جائے کہ ان احوال کے بعد شکار کے گوشت کی کیا قیمت ہے؟ اگر گوشت مثلاً دو سو (۲۰۰) روپے کی قیمت کا ہو تو دوسرے شکاری پر اس کا بھی نصف یعنی سو (۱۰۰) روپے واجب ہوں گے جسے صاحبِ کتاب نے ثم یضمن نصف قیمة لحمه سے بیان کیا ہے اور راقم الحروف نے آپ کی آسانی کے لیے مثالوں سے اسے واضح کر دیا ہے۔

أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّهُ جَرَحَ حَيْوَانًا مَمْلُوْكًا لِلْغَيْرِ وَقَدْ نَقَصَهُ فَيَضْمَنُ مَانَقَصَهُ أَوَّلًا، وَأَمَّا الثَّانِيْ فَلِأَنَّ الْمَوْتَ حَصَلَ بِالْجَرَاحَتَيْنِ فَيَكُوْنُ هُوَ مُتْلِفًا نِصْفَهُ وَهُوَ مَمْلُوْكٌ لِغَيْرِهِ فَيَضْمَنُ نِصْفَ قِيْمَتِهِ مَجْرُوْحًا بِالْجَرْحَتَيْنِ، لِأَنَّ الْأُوْلٰى مَاكَانَتْ بِصُنْعِهِ، وَالثَّانِيَةُ ضَمِنَهَا مَرَّةً فَلَايَضْمَنُ ثَانِيًا، وَأَمَّا الثَّالِثُ فَلِأَنَّ بِالرَّمْيِ الْأَوَّلِ صَارَ بِحَالٍ يَحِلُّ بِذَكَاةِ الْإِخْتِيَارِ لَوْلَا رَمْيُ الثَّانِيْ فَهٰذَا بِالرَّمْيِ الثَّانِيْ أَفْسَدَ عَلَيْهِ نِصْفَ اللَّحْمِ فَيَضْمَنُهُ، وَلَايَضْمَنُ النِّصْفَ الْآخَرَ لِأَنَّهُ ضَمِنَهُ مَرَّةً فَدَخَلَ ضَمَانُ اللَّحْمِ فِيْهِ.

ترجمہ: رہا پہلا ضمان تو وہ اس لیے واجب ہے کہ اس نے دوسرے کے مملوک شکار کو زخمی کر کے اس میں نقص پیدا کر دیا ہے لہٰذا پہلے اس چیز کا ضمان دے گا جسے اس نے معیوب کیا ہے، رہا دوسرا ضمان تو وہ اس وجہ سے واجب ہے کہ موت دونوں زخموں کی وجہ سے واجب ہوئی ہے لہٰذا دوسرا اس شکار کے نصف کو ضائع کرنے والا ہوگا حالانکہ وہ شکار دوسرے کا مملوک ہے لہٰذا دوسرا شخص مجروح بالجراحتین شکار کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا، کیونکہ پہلا زخم اس کے کرنے سے نہیں ہے اور دوسرے زخم کا وہ ایک مرتبہ ضامن ہو چکا ہے لہٰذا دوبارہ اس کا ضامن نہیں ہوگا۔

رہا تیسرا ضمان تو وہ اس وجہ سے واجب ہے کہ شکار پہلے تیر سے اس حال میں تھا کہ وہ ذکاتِ اختیاری سے حلال ہو جاتا اگر

دوسرا شخص اسے تیر نہ مارتا، لیکن دوسرے شخص نے دوسرا تیر مار کر پہلے شخص پر نصفِ لحم کو فاسد کر دیا اس لیے وہ اس نصف کا ضامن ہوگا، لیکن نصف آخر کا ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ ایک مرتبہ وہ اس کا ضمان دے چکا ہے اور اس ضمان میں گوشت کا ضمان داخل ہو چکا ہے۔

مذکورہ مسئلے کی دلیل اور عقلی توجیہ:

ماقبل میں دوسری اور تیسری شکل میں دوسرے شکاری پر جو تین ضمان واجب کیے گئے ہیں یہاں سے ان کی دلیل بیان کی جارہی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ پہلا یعنی ضمانِ نقصان کا وجوب اس وجہ سے ہے کہ دوسرے شخص نے پہلے کے مملوکہ شکار کو زخمی کر کے اس میں عیب اور نقص پیدا کر دیا ہے، اس لیے سب سے پہلے وہ ضمانِ نقصان اداء کرے گا، اور پھر چونکہ وہ شکار دونوں کے زخم سے مرا ہے اور پہلے شخص کا مملوک ہے، اس لیے دوسرے شخص پر مجروح بالجراحتین شکار کی نصف قیمت واجب ہوگی اور زخم وغیرہ کا کوئی ضمان نہیں واجب ہوگا، کیونکہ ضمانِ نقصان وہ اداء کر چکا ہے اور اس ضمان کے تحت زخم کا بھی تاوان داخل ہے اس لیے الگ سے اس پر ضمانِ زخم نہیں واجب ہوگا۔

اور ضمانِ لحم اس لیے واجب ہے کہ پہلے شخص کی تیر اندازی کے بعد وہ شکار اس پوزیشن میں تھا کہ اسے ذکاتِ اختیاری کے ذریعے حلال کر لیا جاتا مگر دوسرے شخص نے تیر مار کر اسے ہلاک بھی کر دیا اور اس کے گوشت کو بھی حرام کر دیا، لہٰذا جس طرح اس پر شکار کی نصف قیمت واجب ہے اسی طرح اس کے گوشت کی بھی نصف قیمت واجب ہوگی اور دوسرے نصف کی قیمت واجب نہیں ہوگی ورنہ تو اس پر پورے گوشت کی قیمت کو واجب کرنا لازم آئے گا حالانکہ شکار کی نصف قیمت اداء کر کے وہ شخص گوشت کی بھی قیمت اداء کر چکا ہے، اس لیے اب اس پر صرف نصف واحد کی قیمت ہی واجب ہوگی۔

وَإِنْ كَانَ رَمَاهُ الْأَوَّلُ ثَانِيًا فَالْجَوَابُ فِي حُكْمِ الْإِبَاحَةِ كَالْجَوَابِ فِيمَا إِذَا كَانَ الرَّامِي غَيْرَهُ، وَيَصِيرُ كَمَا إِذَا رَمٰى صَيْدًا عَلٰى قُلَّةِ جَبَلٍ فَأَثْخَنَهُ ثُمَّ رَمَاهُ ثَانِيًا فَأَنْزَلَهُ لَا يَحِلُّ، لِأَنَّ الثَّانِيَ مُحَرِّمٌ كَذَا هٰذَا.

ترجمہ: اور اگر پہلے شخص نے ہی شکار کو دوبارہ تیر مارا تو اباحت کے حکم کا جواب اس جواب کی طرح ہے جو اس صورت میں ہے جب تیر انداز پہلے کا غیر ہو اور یہ ایسا ہو جائے گا جیسے اس نے پہاڑ کی چوٹی پر کسی شکار کو تیر مارا اور کاری ضرب لگائی پھر دوسرے نے اسے تیر مار کر نیچے گرا دیا تو وہ حلال نہیں ہے، کیونکہ دوسرا تیر حرام کرنے والا ہے، ایسے ہی یہ بھی محرم ہے۔

اللغات:

﴿قلّة جبل﴾ پہاڑ کی چوٹی۔ ﴿أثخنهٗ﴾ اس کو سخت زخمی کر دیا۔

دوہرا تیر امارنے سے شکار کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح دوسرے شخص نے تیر مارنے سے شکار حرام ہو جاتا ہے اسی طرح اگر ایک مرتبہ کسی شخص نے شکار مار کر اسے زخمی کر دیا پھر دوبارہ اسی نے تیر مار کر اسے قتل کر دیا تو بھی وہ شکار حلال نہیں ہوگا، کیونکہ پہلے حملے کے بعد ذکاتِ اختیاری سے وہ شکاری حلال ہو سکتا تھا، لیکن دوبارہ تیر چلا کر اس نے اسے حرام کر دیا، اس کی مثال یوں ہے کہ ایک شخص نے پہاڑ کی چوٹی پر بیٹھے ہوئے شکار کو مار کر سخت زخمی کر دیا اور پھر دوبارہ اسے تیر مار کر ہلاک کر دیا اور نیچے گرا دیا تو شکار حلال نہیں ہوگا، کیونکہ

دوبارہ ذکاتِ اختیاری کی ضرورت تھی حالانکہ اس شخص نے ذکاتِ اضطراری کو انجام دیا ہے، لہٰذا جس طرح اس صورت میں شکار حرام ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی شکار حرام ہوگا۔

قَالَ وَيَجُوْزُ اِصْطِيَادُ مَايُؤْكَلُ لَحْمُهُ مِنَ الْحَيْوَانِ وَمَالَايُؤْكَلُ لِإِطْلَاقِ مَاتَلَوْنَا وَالصَّيْدُ لَايَخْتَصُّ بِمَأْكُوْلِ اللَّحْمِ، قَالَ قَائِلُهُمْ شِعْرٌ: ((صَيْدُ الْمُلُوْكِ أَرَانِبُ وَثَعَالِبُ - وَإِذَا رَكِبْتُ فَصَيْدِى الْأَبْطَالُ)) وَلِأَنَّ صَيْدَهُ سَبَبٌ لِلْاِنْتِفَاعِ بِجِلْدِهِ أَوْ شَعْرِهِ أَوْ رِيْشِهِ أَوْ لِاسْتِدْفَاعِ شَرِّهِ، وَكُلُّ ذٰلِكَ مَشْرُوْعٌ. وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم حیوان کا شکار کرنا جائز ہے، کیونکہ ہماری تلاوت کردہ آیت مطلق ہے اور شکار ماکول اللحم حیوان کے ساتھ خاص نہیں ہے، کہنے والے نے کہا ہے بادشاہوں کا شکار خرگوش اور لومڑیاں ہیں، لیکن جب میں سوار ہوتا ہوں تو میرا شکار جرأت مند بہادر لوگ ہوتے ہیں، اور اس لیے کہ غیر ماکول اللحم کا شکار اس کی کھال یا اس کے بال یا اس کے پر سے فائدہ حاصل کرنے کا سبب ہے یا اس کے شر کو دور کرنے کا سبب ہے اور ان میں سے ہر ایک امر مشروع ہے۔

اللغات:

﴿اَرْنَبْ﴾ خرگوش۔ ﴿ثَعَالِبُ﴾ جمع ثعلب بمعنی لومڑی۔ ﴿رِیْشْ﴾ پَر۔ ﴿شعر﴾ بال۔ ﴿استدفاع﴾ دور کرنا، بچنا۔

شکار صرف حلال جانوروں کے ساتھ خاص نہیں ہے:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح ماکول اللحم جانوروں کا شکار حلال اور مباح ہے اسی طرح غیر ماکول اللحم جانوروں کا شکار بھی حلال اور مباح ہے، کیونکہ قرآن کریم کی یہ آیت "و إذا حللتم فاصطادوا" مطلق ہے، اور اس میں ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم کی کوئی قید یا تخصیص وتفصیل نہیں ہے، لہٰذا علی الاطلاق ہر طرح کے جانور کا شکار حلال ہوگا۔

اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ لفظ صید بھی ماکول اللحم حیوانات کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ حیوانوں کے علاوہ انسانوں پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے چنانچہ **وإذا ركبت فصيدى الأبطال** میں ابطال سے بہادر مرد مراد ہیں اور ان پر صید کا اطلاق ہوا ہے۔

حیوان غیر ماکول اللحم کے شکار کے جواز کی عقلی دلیل یہ ہے کہ اگر چہ ان کے گوشت سے انتفاع نہیں ہوتا، تاہم ان کی کھال، ان کے بال اور ان کے پر وغیرہ سے انتفاع ہوتا ہے یا پھر شکار کرکے مار گرانے سے ان کے شر سے حفاظت ممکن ہے، لہٰذا اس حوالے سے بھی غیر ماکول اللحم حیوانوں کا شکار درست اور جائز ہے۔

کتاب الرهن

رہن اور گروی کے احکام ومسائل

صاحبِ کتاب نے اس سے پہلے کتاب الصید کو بیان کیا ہے اور اب یہاں سے کتاب الرہن کو بیان کررہے ہیں ان دونوں کو یکے بعد دیگرے بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک تحصیلِ مال کا مباح سبب ہے تاہم رہن کے بالمقابل صید کی منفعت عام اور تام ہے اس لیے کتاب الصید کو کتاب الرہن سے پہلے بیان کیا گیا ہے۔

رہن کے لغوی اور شرعی معنی خود کتاب میں مذکور ہے جو عبارت کے تحت آپ کے سامنے آئیں گے۔

اَلرَّهْنُ لُغَةً حَبْسُ الشَّيْءِ بِأَيِّ سَبَبٍ كَانَ، وَفِي الشَّرِيْعَةِ جَعْلُ الشَّيْءِ مَحْبُوْسًا بِحَقٍّ يُمْكِنُ اِسْتِيْفَاؤُهُ مِنَ الرَّهْنِ كَالدُّيُوْنِ وَهُوَ مَشْرُوْعٌ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى ﴿فَرِهَانٌ مَّقْبُوْضَةٌ﴾ (سورة البقرة:۲۸۳) وَلِمَا رُوِيَ [1] أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ((اِشْتَرٰى مِنْ يَهُوْدِيٍّ طَعَامًا وَرَهَنَهُ بِهَا دِرْعَهُ)) وَقَدِ انْعَقَدَ عَلٰى ذٰلِكَ الْإِجْمَاعُ وَلِأَنَّهُ عَقْدُ وَثِيْقَةٍ لِجَانِبِ الْإِسْتِيْفَاءِ فَيُعْتَبَرُ بِالْوَثِيْقَةِ فِيْ طَرَفِ الْوُجُوْبِ وَهِيَ الْكَفَالَةُ.

ترجمہ: ازروئے لغت کسی چیز کو محبوس کرنے کا نام رہن ہے خواہ وہ کسی بھی سبب سے ہو، اور شریعت میں کسی چیز کو ایسے حق کے بدلے میں محبوس کرنا جس کی وصول یابی رہن سے ممکن ہو، جیسے قرضے، اور رہن مشروع فعل ہے، اس لیے کہ ارشادِ خداوندی ہے "فرهانٌ مقبوضة" اور اس وجہ سے بھی مشروع ہے کہ آپ ﷺ کے متعلق یہ مروی ہے کہ آپ نے ایک یہودی سے غلہ خریدا اور اس کے عوض میں اپنی درع اس کے پاس گروی رکھدیا، اور رہن کے جواز پر اجماع بھی منعقد ہو چکا ہے، اور اس لیے بھی کہ وصولیابی کی جانب کے لیے رہن ایک پختہ عقد ہے تو اسے جانب وجوب کی پختگی پر قیاس کیا جائے گا اور وہ پختگی کفالہ ہے۔

اللغات:

﴿حَبْس﴾ روکنا، بند کرنا۔ ﴿اِسْتِيْفَاء﴾ وصول کرنا، پورا پورا لے لینا۔ ﴿دِرْعٌ﴾ زرہ۔ ﴿وثيقةٌ﴾ پختگی، پختگی کے لیے

کیا جانے والا عمل۔ ﴿الکَفَالَةُ﴾ ضمانت اور ذمہ داری۔

تخریج:

① اخرجه البخاری فی کتاب الاستقراض باب من اشتری بالدین، حدیث رقم: ۲۳۸۵.

رہن کے معنی اور شرعی حیثیت:

صاحب کتاب نے اس عبارت میں رہن کے لغوی اور شرعی معنی بتلاتے ہوئے ادلۂ اربعہ سے اس کے ثبوت کو ثابت کیا ہے۔

چنانچہ فرماتے ہیں کہ رہن کے لغوی معنی ہیں "حبس الشیئ" کسی چیز کو روکنا، قرآن کریم میں ہے "کل نفس بما کسبت رهينة" یعنی ہر نفس اپنے کیے ہوئے معاصی کے سبب محبوس ہوگی۔

رہن کے شرعی اور اصطلاحی معنی ہیں "جعل الشیئ محبوسا بحق یمکن استیفاؤه من الرهن" کسی حق یعنی قرض وغیرہ کی وجہ سے کسی چیز کو محبوس کرنا تا کہ اس کے ذریعے حق کی وصولیابی ممکن اور آسانی ہو جائے۔

○ رہن کا ثبوت کتاب اللہ سے، قرآن کریم کی اس آیت میں ہے "وان کنتم علی سفر ولم تجدوا کاتبا فرهان مقبوضة" کہ اگر تم سفر میں ہو اور قرض وغیرہ لینے کی نوبت آجائے اور دستاویز کے لیے کوئی کاتب ہم دست نہ ہو تو (قرض کے بدلے میں) کوئی چیز رہن رکھ کر اس پر قبضہ کرلو اور چونکہ سفر میں ہی عموماً اس طرح کی حالت پیش آتی ہے اس لیے علی سفر کی قید لگادی گئی ہے، ورنہ سفر اور حضر دونوں جگہ رہن جائز ہے۔

○ حدیث سے رہن کا ثبوت بایں طور ہے کہ آپ ﷺ نے ایک یہودی سے غلہ خریدا اور اس کے پاس اپنی درع رہن رکھ دی۔

○ اجماع سے اس کا ثبوت اس طرح ہے کہ پوری امت اس کے جواز اور انعقاد پر متفق ہے۔

○ قیاس سے اس کا ثبوت یوں ہے کہ جس طرح کفالت میں جب کوئی شخص کسی کی طرف سے کفیل ہو جاتا ہے تو کفالت کی وجہ سے شئ مکفول کی وصولیابی میں پختگی ہو جاتی ہے اور مکفول لہ بآسانی معاملہ کرلیتا ہے اسی طرح قرض میں بھی رہن کی وجہ سے وصولیابی کی جانب پختہ ہو جاتی ہے اور مرتہن بآسانی راہن کو قرض دے دیتا ہے اور چونکہ کفالہ مشروع اور جائز ہے اس لیے رہن بھی مشروع اور جائز ہوگا۔

قَالَ الرَّهْنُ يَنْعَقِدُ بِالْإِيْجَابِ وَالْقُبُوْلِ وَيَتِمُّ بِالْقَبْضِ، قَالُوا الرُّكْنُ الْإِيْجَابُ بِمُجَرَّدِهٖ لِأَنَّهٗ عَقْدُ تَبَرُّعٍ فَيَتِمُّ بِالْمُتَبَرِّعِ كَالْهِبَةِ وَالصَّدَقَةِ، وَالْقَبْضُ شَرْطُ اللُّزُوْمِ عَلٰى مَانُبَيِّنُهٗ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى، وَقَالَ مَالِكٌ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ يَلْزَمُ بِنَفْسِ الْعَقْدِ، لِأَنَّهٗ يَخْتَصُّ بِالْمَالِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ فَصَارَ كَالْبَيْعِ، وَلِأَنَّهٗ عَقْدُ وَثِيْقَةٍ فَأَشْبَهَ الْكَفَالَةَ، وَلَنَا مَاتَلَوْنَاهُ، وَالْمَصْدَرُ الْمَقْرُوْنُ بِحَرْفِ الْفَاءِ فِيْ مَحَلِّ الْجَزَاءِ يُرَادُ بِهِ الْأَمْرُ، وَلِأَنَّهٗ عَقْدُ تَبَرُّعٍ لِمَا أَنَّ الرَّاهِنَ لَايَسْتَوْجِبُ بِمُقَابَلَتِهٖ عَلَى الْمُرْتَهِنِ شَيْئًا وَلِهٰذَا لَايُجْبَرُ عَلَيْهِ فَلَابُدَّ مِنْ إِمْضَائِهٖ كَمَا فِي الْوَصِيَّةِ وَذٰلِكَ

بِالْقَبْضِ، ثُمَّ يَكْتَفِي فِيْهِ بِالتَّخْلِيَةِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لِأَنَّهُ قَبْضٌ بِحُكْمِ عَقْدٍ مَشْرُوْعٍ فَأَشْبَهَ قَبْضَ الْمَبِيْعِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ رہن ایجاب وقبول سے منعقد ہوتا ہے اور قبضہ سے تام ہوتا ہے بعض مشائخ نے فرمایا کہ رہن کا رکن صرف ایجاب ہے، کیونکہ وہ عقد تبرع ہے لہٰذا متبرع سے پورا ہوجائے گا جیسے ہبہ اور صدقہ، اور قبضہ لزوم کی شرط ہے جیسا کہ ان شاء اللہ تعالیٰ ہم اسے بیان کریں گے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ رہن نفسِ عقد سے لازم ہوجاتا ہے کیونکہ یہ جانبین سے مال کے ساتھ مختص ہے، لہٰذا بیع کی طرح ہوگیا اور اس لیے کہ یہ مضبوطی کا عقد ہے تو کفالہ کے مشابہ ہے، ہماری دلیل وہ آیت ہے جو ہم تلاوت کرچکے ہیں اور وہ مصدر جو حرفِ فاء سے ملا ہوا اس سے محلِ جزاء میں امر مراد ہوتا ہے، اور اس لیے کہ رہن ایک عقد تبرع ہے، کیونکہ راہن رہن کے مقابلہ میں مرتہن پر کسی چیز کا مستحق نہیں ہوتا اسی لیے اس پر جبر نہیں کیا جائے گا، لہٰذا رہن کو نافذ کرنا ضروری ہے جیسے وصیت میں ہے اور نافذ کرنا قبضہ کے ذریعے ہوگا۔

پھر ظاہر الروایہ کے مطابق قبضہ میں تخلیہ پر اکتفاء کرلیا جائے گا اس لیے کہ یہ قبضہ ایسے عقد کے حکم سے ہے جو مشروع ہے لہٰذا قبضہ مبیع کے مشابہ ہے۔

اللغات:

﴿مُجَرَّدَہ﴾ خالی، صرف، محض۔ ﴿الْمُتَبَرِّعُ﴾ تبرع کرنے والا، نفل کام سرانجام دینے والا۔ ﴿الْإِمْضَاء﴾ باقی رکھنا، جاری کرنا۔ ﴿التَّخْلِيَةُ﴾ علیحدہ ہونا، کھلا چھوڑ دینا، درمیان میں حائل نہ ہونا۔

رہن کے منعقد ہونے کے عمل:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے ایجاب وقبول سے رہن کے لیے رکن ہے اور قبضہ اس کی شرط ہے یعنی راہن اور مرتہن کے ایجاب وقبول سے رہن منعقد ہوجائے گا اور جب شئ مرہون پر مرتہن قبضہ کرلیگا تو رہن تام اور مکمل ہوجائے گا، اس کے برخلاف بعض مشائخ جن میں شیخ الاسلام خواہر زادہ سرِ فہرست ہیں یہ کہتے ہیں کہ صرف ایجاب ہی رہن کا رکن ہے، قبول رکن نہیں ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ رہن عقدِ تبرع ہے اور عقدِ تبرع متبرع کے قول وفعل سے پورا ہوجاتا ہے اور اس کے لیے قبول کرنا شرط نہیں ہوتا، لہٰذا رہن کے لیے بھی قبول کرنا بھی شرط نہیں ہوگا، جیسے ہبہ اور صدقہ عقدِ تبرع ہیں اور تنہا متبرع کے کلام یعنی ایجاب سے پورے ہوجاتے ہیں، اسی طرح ان حضرات کے لیے قبضہ رہن کی تمامیت کے لیے شرط نہیں ہے بلکہ عقد رہن کے لزوم اور وجوب کے لیے قبضہ شرط ہے۔

وقال مالك رحمۃ اللہ علیہ الخ اب امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی باری ہے وہ فرماتے ہیں کہ رہن ایجاب وقبول سے منعقد بھی ہوگا اور لازم بھی ہوجائے گا اور اس کے لیے قبضہ شرط نہیں ہے، کیونکہ رہن میں عاقدین یعنی راہن اور مرتہن کی طرف سے مال ہوتا ہے لہٰذا اس حوالے سے یہ بیع کے مشابہ ہے اور بیع کے لزوم کے لیے قبضہ شرط نہیں ہے، اس لیے لزوم رہن کے لیے بھی قبضہ شرط نہیں ہوگا۔

نیز رہن میں پختگی کا عقد ہے اور اس حوالے سے کفالہ کے مشابہ ہے اور کفالہ کی تمامیت کے لیے قبضہ شرط نہیں ہے لہٰذا رہن

کی تمامیت کے لیے بھی قبضہ شرط نہیں ہوگا۔

ولنا الخ فرماتے ہیں کہ قبضہ کے تمامیتِ رہن کے لیے مشروط ہونے پر ہماری پہلی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے "فرھان مقبوضة" اور اس آیت سے استدلال اس طور پر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رہن کو مقبوض ہونے کی وصف کے ساتھ بیان کیا ہے اور پھر ضابطہ بھی یہی ہے کہ جب نکرہ کسی وصف کے ساتھ متصف کرکے ذکر کیا جائے تو وہ وصف اس کے لیے لازم ہوگا، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ قبضہ تمامیتِ رہن کے لیے لازم اور ضروری ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ رہان مصدر ہے اور اس پر فاء داخل ہے اور یہ محلِ جزاء میں بھی ہے اور حرفِ فاء لگا ہوا مصدر جب محلِ جزاء میں ہوتا ہے تو وہ امر کے معنی میں ہوتا ہے لہٰذا "فرھان مقبوضة" کا معنی ہوگا اس حال میں رہن کا معاملہ کرو کہ اس پر قبضہ بھی کرلیا کرو تاکہ رہن کامل اور مکمل ہوجائے، قبضہ شرط ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ رہن عقد تبرع ہے، کیونکہ رہن کے عوض راہن کو مرتہن سے کوئی چیز نہیں ملتی اور نہ ہی راہن کو رہن کے لیے مجبور کیا جاسکتا ہے لیکن مرتہن کے حق وصولیابی کو پختہ کرنے کے لیے رہن کا نفاذ ضروری ہے جیسے وصیت ایک تبرع ہے اور موصی لہ کے حق کی وصولیابی کے لیے اس کا نفاذ ضروری ہے اور رہن اسی وقت نافذ سمجھا جائے گا جب اس پر مرتہن کا قبضہ ہوگا اس لیے اس حوالے سے بھی اتمام رہن کے لیے اس پر قبضہ مشروط ہونا ہی مفہوم ہوتا ہے۔

ثم یکتفی الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ رہن میں شئ مرہون اور مرتہن کے درمیان تخلیہ کردینے سے قبضہ متحقق ہوجاتا ہے اور تخلیہ کرنا بالفاظ دیگر قبضۂ حکمی کرانا ہی راہن پر لازم اور ملزوم ہے یہی ظاہر الروایہ کا فیصلہ ہے، کیونکہ یہ عقد مشروع کے حکم کا قبضہ ہے اور جس طرح اس وصف یعنی عقدِ مشروع کے حکم کا قبضہ ہونے میں یہ قبضہ قبضۂ مبیع کے مشابہ ہے اور قبضۂ مبیع تخلیہ سے تام ہوجاتا ہے ایسے یہ بھی تخلیہ سے تام ہوجائے گا۔

وَعَنْ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ أَنَّہٗ لَایَثْبُتُ فِي الْمَنْقُوْلِ إِلَّا بِالنَّقْلِ لِأَنَّہٗ قَبْضٌ مُوْجِبٌ لِلضَّمَانِ اِبْتِدَاءً بِمَنْزِلَةِ الْغَصَبِ، بِخِلَافِ الشِّرَاءِ، لِأَنَّہٗ نَاقِلٌ لِلضَّمَانِ مِنَ الْبَائِعِ إِلَی الْمُشْتَرِيْ وَلَیْسَ بِمُوْجِبٍ اِبْتِدَاءً، وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ.

ترجمہ: امام ابویوسف رحمہ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ منقول میں منتقل کیے بغیر قبضہ ثابت نہیں ہوگا کیونکہ غصب کی طرح یہ قبضہ بھی ابتداءِ ضمان کو واجب کرنے والا ہے، برخلاف شراء کے کیونکہ وہ بائع سے مشتری کی جانب ضمان منتقل کرتا ہے اور ابتداء واجب نہیں کرتا، اور قولِ اول اصح ہے۔

مرہونہ شے پر قبضے کی صورت:

یہ روایت امام ابویوسف رحمہ اللہ علیہ سے منقول ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر شئ مرہون از قبیلِ منقول ہو تو اس میں تخلیہ سے قبضہ متحقق نہیں ہوگا، بلکہ اس کے ثبوت اور تحقق کے لیے منتقل کرنا اور شئ مرہون کو مرتہن کے حوالے کرنا شرط ہوگا، اس لیے کہ قبضۂ رہن ابتداء وجوبِ ضمان کے حوالے سے قبضۂ غصب کے درجے میں ہے اور قبضۂ غصب میں نقل کرنا شرط ہے اس لیے قبضۂ رہن میں بھی نقل وانتقال شرط ہوگا۔

بخلاف الشراء الخ اس کے برخلاف شراء والا قبضہ ہے تو اس پر قبضۂ رہن کو قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ شراء میں مبیع کو بائع کی طرف سے مشتری کی طرف منتقل کرنا ہوتا ہے اور شراء ابتداءً موجبِ ضمان بھی نہیں ہے، اس لیے ان حوالوں سے شراء اور رہن میں فرق ہے اور ایک دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، لیکن صاحبِ ہدایہ کی نگاہ میں ظاہر الروایہ کا فیصلہ اور فتویٰ ہی درست ہے اور قبضۂ رہن میں تخلیہ کافی ہے خواہ شئ مرہون از قبیلِ منقولات ہو یا غیر منقولات۔

قَالَ فَإِذَا قَبَضَهُ الْمُرْتَهِنُ مَحُوْزًا مُفَرَّغًا مُتَمَيِّزًا تَمَّ الْعَقْدُ فِيْهِ لِوُجُوْدِ الْقَبْضِ بِكَمَالِهِ فَلَزِمَ الْعَقْدُ، وَمَالَمْ يَقْبِضْهُ فَالرَّاهِنُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ سَلَّمَهُ وَإِنْ شَاءَ رَجَعَ عَنِ الرَّهْنِ لِمَا ذَكَرْنَاهُ أَنَّ اللُّزُوْمَ بِالْقَبْضِ إِذِ الْمَقْصُوْدُ لَايَحْصُلُ قَبْلَهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ پھر جب مرتہن نے شئ مرہون پر قبضہ کرلیا اس حال میں کہ تقسیم شدہ ہو، خالی ہو اور متمیز ہو تو شئ مرہون میں عقد رہن تام ہوجائے گا، کیونکہ کامل قبضہ پالیا گیا لہٰذا عقد لازم ہوجائے گا، اور جب تک مرتہن رہن پر قبضہ نہ کرے اس وقت تک راہن کو اختیار ہے اگر چاہے تو اس کو سپرد کردے اور اگر چاہے تو رہن سے اعراض کرلے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے ہیں کہ لزوم قبضہ سے ہوتا ہے کیونکہ قبضہ سے پہلے مقصود حاصل نہیں ہوتا۔

اللغات:

﴿مَحُوْزًا﴾ علیحدہ کیا ہوا، جدا کیا ہوا۔ ﴿مُفَرَّغًا﴾ فارغ، جو کسی دوسری چیز کی وجہ سے مشغول نہ ہو۔ ﴿متمیّز﴾ جدا، ممتاز۔

قبضہ کے بغیر رہن لازم نہیں ہوتا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ جب مرتہن شئ مرہون پر قبضہ کرلے اور مرہون تقسیم شدہ ہو یعنی اس میں کسی کا اشتراک نہ ہو اور وہ مفرغ ہو یعنی شئ مرہون میں راہن کا کوئی سامان نہ ہو اور وہ متمیز بھی ہو یعنی مرہون کے ساتھ پیدائشی طور پر کوئی چیز ملی ہوئی نہ ہو جیسے رہن درخت کا ہو لیکن اس پر غیر مرہون آم لگے ہوں، بہر حال شئ مرہون میں اگر یہ تین شرطیں پائی جائیں تو رہن کامل اور مکمل ہوجائے گا اور قبضہ تام ہونے کی وجہ سے عقدِ رہن لازم ہوجائے گا، البتہ جب تک مرتہن شئ مرہون پر قبضہ نہیں کرے گا اس وقت تک راہن کو اختیار ہوگا اگر وہ چاہے تو مرہون کو مرتہن کے حوالے کردے اور اگر چاہے تو رہن سے اعراض کرلے، کیونکہ ہم پہلے ہی یہ عرض کر چکے ہیں کہ قبضہ سے عقدِ رہن لازم ہوتا ہے اور رہن کا مقصود بھی قبضہ سے ہی حاصل ہوتا ہے، اس لیے قبضہ سے پہلے پہلے رہن میں اعراض اور انحراف کی گنجائش ہے۔

قَالَ وَإِذَا سَلَّمَهُ إِلَيْهِ فَقَبَضَهُ دَخَلَ فِيْ ضَمَانِهِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ هُوَ أَمَانَةٌ فِيْ يَدِهِ، وَلَايَسْقُطُ شَيْءٌ مِنَ الدَّيْنِ بِهَلَاكِهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَايُغْلَقُ[1] الرَّهْنُ قَالَهَا ثَلَاثًا، لِصَاحِبِهِ غُنْمُهُ وَعَلَيْهِ غُرْمُهُ، قَالَ وَمَعْنَاهُ لَايَصِيْرُ مَضْمُوْنًا بِالدَّيْنِ، وَلِأَنَّ الرَّهْنَ وَثِيْقَةٌ بِالدَّيْنِ فَبِهَلَاكِهِ لَايَسْقُطُ الدَّيْنُ اِعْتِبَارًا بِهَلَاكِ الصَّكِّ، وَهٰذَا

لِأَنَّ بَعْدَ الْوَثِيْقَةِ يَزْدَادُ مَعْنَى الصِّيَانِةِ، وَالسُّقُوْطُ بِالْهَلَاكِ يُضَادُّ مَااقْتَضَاهُ الْعَقْدُ، إِذَا لَحِقَ يَصِيْرُ بِعَرْضِ الْهَلَاكِ وَهُوَ ضِدُّ الصِّيَانَةِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ جب راہن نے شی مرہون کو مرتہن کے سپرد کر دیا تو وہ مرتہن کے ضمان میں داخل ہو جائے گا، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مرہون مرتہن کے قبضہ میں امانت ہے اور اس کے ہلاک ہونے سے دین میں سے کچھ بھی ساقط نہیں ہوگا، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا رہن مغلق نہیں ہوگا آپ نے اسے تین مرتبہ ارشاد فرمایا پھر فرمایا کہ صاحب رہن کے لیے اس کی منفعت ہے اور اسی پر اس کا تاوان بھی ہے، فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ رہن دین کی وجہ سے مضمون نہیں ہوگا، اور اس لیے کہ رہن قرض کی مضبوطی ہے لہٰذا اس کے ہلاک ہونے سے دین نہیں ساقط ہوگا دستاویز کی ہلاکت پر قیاس کرتے ہوئے، اور یہ اس وجہ سے ہے کہ پختگی کے بعد صیانت کے معنی بڑھ جاتے ہیں اور ہلاکت کی وجہ سے قرض کا سقوط مقتضائے عقد کے منافی ہے، کیونکہ سقوط کی وجہ سے حق معرض ہلاکت میں ہو جائے گا جب کہ ہلاکت صیانت کی ضد ہے۔

اللغات:

﴿لایُغْلَقُ﴾ نہ باندھا جائے، نہ روکا جائے۔ ﴿غُنْم﴾ فائدہ، نفع، حق۔ ﴿غُرْم﴾ تاوان، ذمہ داری، ضمان، مسئولیت۔
﴿وثیقةٌ﴾ پختگی، ضمانت۔ ﴿الصَّکُّ﴾ دستاویز، تحریری ثبوت۔

تخریج:

❶ اخرجه دارقطنی فی سننه فی کتاب البیوع، حدیث رقم: ۲۸۹۷.

رہن کے ضائع ہونے کا حکم اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ جب مرتہن شی مرہون پر قبضہ کر لے گا تو وہ چیز اس کے ضمان میں داخل ہو جائے گی اور ہمارے یہاں مرتہن کا شی مرہون پر جو قبضہ ہے وہ قبضۂ ضمان ہے یعنی اگر مرہون ہلاک ہو جائے تو مرتہن کا دین اس کے تاوان میں ساقط ہو جائے گا، اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ مرتہن کے قبضے کو قبضۂ امانت مانتے ہیں اور شی مرہون کے ہلاک ہونے سے مرتہن کے دین سے ایک رتّی بھی ساقط نہیں ہونے دیتے، اور اس سلسلے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان گرامی سے استدلال کرتے ہیں کہ "لایغلق الرهن لصاحبه غنمه وعلیه غرمه" یعنی رہن کو مغلق نہ کیا جائے رہن کی منفعت بھی صاحب رہن ہی کی ہے اور اس نقصان بھی اسی کے ذمے ہے، اس حدیث سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا وجہ استدلال یوں ہے کہ جب کھلے لفظوں میں وعلیه غرمه کے فرمان سے رہن اور مرہون کا نقصان اور تاوان راہن ہی پر لازم کیا گیا ہے تو ظاہر ہے کہ مرہون کی ہلاکت سے دین کا سقوط فرمانِ مقدس کے مفہوم و مطلب کے خلاف ہے جو درست نہیں ہے۔

اور اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ رہن دین کی مضبوطی اور پختگی کا سبب اور ذریعہ ہے اور ہر وہ چیز جو دین کی پختگی کا ذریعہ ہو اس کے ہلاک ہونے سے دین ساقط نہیں ہوتا جیسے قرض کے لیے لکھی جانے والی دستاویز بھی پختگی دین کا ذریعہ ہوتی ہے لیکن اس

کے ہلاک ہونے سے دین ساقط نہیں ہوتا، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی شی مرہون کے ہلاک ہونے سے دین ساقط نہیں ہوگا۔

اس سلسلے کی دوسری حدیث یہ ہے کہ عقد رہن سے دین میں پختگی پیدا ہوجاتی ہے اور اس سے حفاظت وصیانت کے مفہوم ومطلب کو تقویت ملتی ہے اب اگر ہلاکتِ مرہون کی بنیاد پر دین کو ساقط قرار دیا جائے تو ظاہر ہے کہ یہ رہن کے مقتضاء اور منشاء کے خلاف ہوگا اور سقوطِ دین کی صورت میں مرتہن کا حق معرضِ ہلاکت میں ہوجائے گا، لہٰذا اس حوالے سے بھی ہلاکتِ مرہون کی وجہ سے عدم سقوط دین کا قائل ہونا ہی بہتر ہے۔

وَلَنَا قَوْلُهُ① عَلَيْهِ السَّلَامُ لِلْمُرْتَهِنِ بَعْدَ مَانَفَقَ فَرَسُ الرَّهْنِ عِنْدَهُ ذَهَبَ حَقُّكَ، وَقَوْلُهُ② عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا عَمِيَ الرَّهْنُ فَهُوَ بِمَافِيْهِ، مَعْنَاهُ عَلٰى مَاقَالُوْا إِذَا اشْتَبَهَتْ قِيْمَةُ الرَّهْنِ بَعْدَ مَا هَلَكَ، وَإِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِيْنَ عَلٰى أَنَّ الرَّهْنَ مَضْمُوْنٌ مَعَ اخْتِلَافِهِمْ فِيْ كَيْفِيَّتِهِ فَالْقَوْلُ بِالْأَمَانَةِ خَرْقٌ لَهُ، وَالْمُرَادُ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَايُغْلَقُ الرَّهْنُ عَلٰى مَاقَالُوا الْإِحْتِبَاسُ الْكُلِّيُّ بِأَنْ يَصِيْرَ مَمْلُوْكًا لَهُ، كَذَا ذَكَرَ الْكَرْخِيُّ عَنِ السَّلَفِ.

ترجمہ: ہماری دلیل مرتہن کے پاس رہن کا گھوڑا ہلاک ہونے کے بعد اس سے آپ ﷺ کا یہ فرمان ہے "ذهب حقك" تیرا حق ختم ہوگیا اور آپ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ جب رہن مشتبہ ہوجائے تو وہ اس کے مقابل ہوگا جس کے بدلے میں وہ تھا اور مشائخ کی صراحت کے مطابق اس کے معنی ہیں جب رہن کے ہلاک ہونے کے بعد اس کی قیمت مشتبہ ہوجائے، اور صحابہ وتابعین رضوان اللہ اجمعین کا اس بات پر اجماع ہے کہ رہن مضمون ہوتا ہے باوجودیکہ کیفیتِ ضمان میں ان کا اختلاف ہے، لہٰذا امانت کا قائل ہونا اجماع کی مخالفت کرنا ہے۔

اور آپ ﷺ کے فرمان "لايغلق الرهن" سے احتباس کلی مراد ہے جیسا کہ مشائخ نے فرمایا ہے بایں طور کہ رہن مرتہن کا مملوک ہوجائے، امام کرخی نے حضرات سلف سے ایسے ہی بیان کیا ہے۔

اللغاتُ:

﴿نَفَقَ﴾ ختم ہونا، ضائع ہونا، ہلاک ہونا۔ ﴿عَمِيَ﴾ اندھا ہونا، بے وضاحت ہونا، صورت حال واضح نہ ہو پانا۔ ﴿اِشْتَبَهَ﴾ مشتبہ ہونا، گڈمڈ ہونا۔ ﴿خَرْقٌ﴾ پھاڑنا، مخالفت کرنا۔ ﴿لَايُغْلَقُ﴾ نہ روکا جائے۔

تخريج:

① اخرجه ابن ابی شيبة فی مصنفه فی كتاب البيوع باب فی الرجل يرهن الرهن، حديث رقم: ۲۳۲۳۳.

② اخرجه دارقطنی فی سننه فی كتاب البيوع، حديث رقم: ۲۸۹۵.

احناف کی طرف سے اپنے موقف پر تین دلائل اور امام شافعی رحمہ اللہ کا جواب:

رہن کے مضمون ہونے پر صاحب کتاب نے احناف کی طرف سے تین دلیلیں پیش فرمائی ہیں:

○ حدیث میں ہے کہ ایک شخص کے پاس رہن کا گھوڑا ہلاک ہوگیا تھا تو آپ ﷺ نے اس سے فرمایا تھا "ذهب حقك" تیرا حق ختم ہوگیا یعنی جب تم نے شئ مرہون کو ہلاک کر دیا تو اس کے عوض میں تمہارا جو دین تھا وہ بھی ختم ہوگیا اس سے یہ بات کھل کر سامنے آگئی کہ رہن مضمون بالدین ہوتا ہے۔

○ دوسری دلیل یہ حدیث ہے "اذا عمی الرهن فهو بمافيه" یعنی جب رہن کی قیمت مشتبہ ہو جائے گی اور یہ واضح نہ ہوسکے کہ وہ دین کے برابر ہے یا اس سے کم یا زیادہ ہے تو اس صورت میں رہن اور دین دونوں کو برابر شمار کریں گے اور اگر شئ مرہون ہلاک ہو جائے تو دین بھی ساقط اور ہلاک ہو جائے گا، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ رہن مضمون بالدین ہوتا ہے۔

○ تیسری دلیل یہ ہے کہ رہن کے مضمون ہونے پر حضرات صحابہ اور تابعینؒ کا اجماع ہے لہٰذا رہن کو قبضۂ امانت کہنا اجماع کی مخالفت کرنا ہے اور اجماع کی مخالفت جائز نہیں ہے۔

والمراد بقوله الخ صاحبِ ہدایہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ حدیث لایغلق کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا وہ مطلب نہیں ہے جو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے سمجھا ہے، بلکہ اس کا صحیح مطلب یہ ہے کہ مرتہن کے لیے پوری شئ مرہون کا مالک ہونا درست نہیں ہے، ہاں ایسا ہوسکتا ہے کہ اگر مرہون کو فروخت کر کے مرتہن کا قرضہ اداء کیا جائے اور اس میں سے کچھ بچ جائے **فهو لصاحب الرهن** یعنی وہ صاحبِ رہن کا ہے اور اگر کچھ کم پڑ جائے **فعليه غرمه** یعنی صاحبِ رہن ہی کو وہ بھر کے دینا ہوگا، اس حدیث کا یہ مطلب صحیح ہے اور یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ مرتہن جو چاہے وہ کرے اور راہن بے چارہ خاموش تماشائی بنا رہے۔

وَلِأَنَّ الثَّابِتَ لِلْمُرْتَهِنِ يَدُ الْإِسْتِيْفَاءُ وَهُوَ مِلْكُ الْيَدِ وَالْحَبْسِ، لِأَنَّ الرَّهْنَ يُنْبِئُ عَنِ الْحَبْسِ الدَّائِمِ، قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ﴾ (سورة المدثر: ٣٨) وَقَالَ قَائِلُهُمْ شِعْرٌ: ((وَفَارَقْتُكَ بِرَهْنٍ لَافِكَاكَ لَهُ يَوْمَ الْوِدَاعِ فَأَمْسَى الرَّهْنُ قَدْ غَلَقَا))، وَالْأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ تَنْعَطِفُ عَلَى الْأَلْفَاظِ عَلٰى وَفْقِ الْأَنْبَاءِ، وَلِأَنَّ الرَّهْنَ وَثِيْقَةٌ لِجَانِبِ الْإِسْتِيْفَاءِ وَهُوَ أَنْ تَكُوْنَ مُوْصِلَةً إِلَيْهِ وَذٰلِكَ ثَابِتٌ بِمِلْكِ الْيَدِ وَالْحَبْسِ لِيَقَعَ الْأَمْنُ مِنَ الْجُحُوْدِ مَخَافَةَ جُحُوْدِ الْمُرْتَهِنِ الرَّهْنَ وَلِيَكُوْنَ عَاجِزًا عَنِ الْإِنْتِفَاعِ بِهٖ فَيَتَسَارَعُ إِلٰى قَضَاءِ الدَّيْنِ لِحَاجَتِهٖ أَوْ لِضَجْرِهٖ.

ترجمه: اور اس لیے کہ مرتہن کے لیے وصولیابی کا قبضہ ثابت ہے اور وہ قبضہ اور حبس کی ملکیت ہے، کیونکہ رہن حبسِ دائمی کی خبر دیتا ہے، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ہر جان اپنے اعمال کے بدلے محبوس ہے، اور کہنے والے نے کہا شعر۔ اے محبوبہ میں ایسے رہن کے ساتھ تجھ سے جدا ہوا ہوں جس کے لیے رخصتی کے دن چھٹکارا نہیں ہے، تو رہن محبوس ہوگیا اور احکام شرعیہ خبر دینے کے موافق ہی الفاظ پر مائل ہوتے ہیں، اور اس لیے بھی کہ رہن وصولیابی کی جانب کے لیے مضبوطی ہے بایں طور کہ یہ مضبوطی وصولیابی تک پہنچانے والی ہے اور یہ چیز ملکِ ید اور ملکِ حبس سے ثابت ہوگی تاکہ انکار سے امن ہو جائے مرتہن کے رہن کا انکار کرنے کے خوف سے اور تاکہ راہن مرہون سے فائدہ حاصل کرنے سے بے بس ہو جائے اور اپنی حاجت یا تنگی دل کی وجہ سے ادائیگی دین میں جلدی کرے۔

اللغات:

﴿الاحتباس﴾ رکنا، بند ہونا۔ ﴿الاستیفاء﴾ پورا حاصل کرنا، وصول کرنا۔ ﴿الید﴾ ہاتھ، قبضہ۔ ﴿الحبس﴾ روکنا۔ ﴿ینبئ﴾ خبر دینا، بتلانا۔ ﴿الدائم﴾ ہمیشہ رہنے والا۔ ﴿رھینة﴾ محبوس، قید۔ ﴿فکاك﴾ چھوٹنا، جدا ہونا۔ ﴿تنعطف﴾ مائل ہونا، جھکنا۔ ﴿الجحود﴾ انکار کرنا۔ ﴿مخافة﴾ اندیشہ، ڈر۔ ﴿یتسارع﴾ جلدی کرنا۔ ﴿الضجر﴾ تنگی، مجبوری۔

رہن کا تصور اور اس کا عملی فائدہ:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ رہن کے ذریعے مرتہن کا حق اور اس کا استحقاق پختہ ہوجاتا ہے اور وہ بآسانی راہن سے اپنا قرضہ وصول کرلیتا ہے، کیونکہ رہن کی وجہ سے مرتہن کو وصولیابی کا قبضہ حاصل ہوجاتا ہے اور اسی قبضے کو ملکِ ید اور ملکِ حبس سے تعبیر کیا جاتا ہے یعنی شئ مرہون پر مرتہن کا قبضہ بھی ہوتا ہے اور وہ اسے اپنے پاس روکے بھی رہتا ہے، اور یہ اس وجہ سے ہے کہ رہن کا معنی ہی روکنا ہے۔ خود قرآن کریم نے اسے اسی معنی میں استعمال کیا ہے ارشادِ خداوندی ہے "کل نفس بما کسبت رھینة" کہ ہر نفس اپنے اعمالِ بد کی وجہ سے محبوس ہوگا دیکھئے یہاں بھی رھینة مرھونة بمعنی محبوسة ہے۔

اسی طرح کلام اللہ کے علاوہ کلام الناس میں بھی رہن حبس ہی کے معنی میں ہے چنانچہ شاعر کے اس شعر وفارقتك برھن الخ میں بھی رہن حبس کے معنی میں ہے اور شعر کا مطلب یہ ہے کہ جس دن سے میں تجھ سے جدا ہوا ہوں اسی دن سے میرا حال یہ ہے کہ میرا دل تیرے پاس محبوس ہے اور احکام شرعیہ میں الفاظ کے لغوی معانی ملحوظ ہوتے ہیں اس لیے کہ جب از روئے لغت رہن حبس کے معنی میں ہے تو از روئے شرع بھی یہ حبس ہی کے معنی میں ہوگا۔

ولأن الرھن الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ رہن دین کی وصولی کا ایک عمدہ اور پختہ ذریعہ ہے، کیونکہ دین کی وجہ سے راہن مرتہن کے قرض کا انکار نہیں کرسکتا، اس لیے کہ اسے یہ خدشہ ہے کہ اگر میں قرض کا انکار کروں گا تو مرتہن رہن کا انکار کر بیٹھے گا اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ شئ مرہون کی مالیت قرض سے زیادہ ہوتی ہے یا شئ مرہون آمدنی کا ذریعہ ہوتی ہے، مگر رہن کے ہوتے ہوئے راہن اس سے نفع نہیں حاصل کرسکتا اس لیے کہ وہ مرتہن کے قبضے میں اس کے پاس محبوس ہوتی ہے، مگر چونکہ راہن کو اس ضرورت رہتی ہے اور اس کا دل اسی میں لگا رہتا ہے اس لیے وہ جلد از جلد قرض اداء کرنے کی فکر میں لگا رہتا ہے تاکہ قرضہ اداء کرکے شئ مرہون کو اپنے قبضے میں لے لے، اسی لیے تو کہا جاتا ہے کہ رہن جانبِ وصول کا وثیقہ ہوتا ہے۔

وَاِذَا كَانَ كَذٰلِكَ يَثْبُتُ الْاِسْتِيْفَاءُ مِنْ وَجْهٍ وَقَدْ تَقَرَّرَ بِالْهَلَاكِ فَلَوِ اسْتَوْفَاهُ ثَانِيًا يُؤَدِّيْ اِلَى الرِّبٰوا، بِخِلَافِ حَالَةِ الْقِيَامِ، لِاَنَّهٗ يَنْقُضُ هٰذَا الْاِسْتِيْفَاءَ بِالرَّدِّ عَلَى الرَّاهِنِ فَلَايَتَكَرَّرُ، وَلَا وَجْهَ اِلَى اسْتِيْفَاءِ الْبَاقِيْ بِدُوْنِهٖ، لِاَنَّهٗ لَايَتَصَوَّرُ.

ترجمہ: اور جب صورتِ حال یہ ہے تو من وجہ وصول کرنا ثابت ہوگیا اور ہلاکت کی وجہ سے یہ وصول کرنا پختہ ہوگیا اب اگر دوبارہ مرتہن وصول کرتا ہے تو یہ مفضی الی الربوا ہوگا، برخلاف رہن موجود رہنے کی حالت کے، اس لیے کہ راہن کو واپس کرنے سے یہ وصولیابی

ختم ہوجائے گی تو وصول کرنا مکرر نہیں ہوگا، اور قبضہ کے بغیر باقی کو وصول کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے، کیونکہ یہ متصور ہی نہیں ہے۔

رہن پر قبضہ اپنے دین پر یک گونہ قبضہ ہے:

اس سے پہلے رہن کے مرتہن کے پاس محبوس ہونے کو جو ملکِ ید اور ملکِ حبس سے تعبیر کیا ہے اور اسے جانبِ وصولیابی کے لیے وثیقہ قرار دیا ہے یہاں اسے من وجہ استیفاء ہی قرار دے رہے ہیں اور یہ ثابت کررہے ہیں کہ شئ مرہون پر مرتہن کا قبضہ اور حبس من وجہ استیفاء ہے اور اگر شئ مرہون ہلاک ہوجائے تو اسے اس کا حق مکمل مل جائے گا لہٰذا شئ مرہون کے ہلاک ہونے کی صورت میں مرتہن کے لیے راہن سے مزید کچھ وصول کرنا درست نہیں ہے اور اگر وہ وصول کرتا ہے تو سود اور ربا کی طرف قدم بڑھاتا ہے۔

البتہ اگر شئ مرہون ہلاک نہ ہو بلکہ باقی اور موجود ہو اور مرتہن اسے راہن کو واپس کردے تو اس صورت میں اس کے لیے اپنا حق یعنی اپنا قرض وصول کرنے کا حق ہے، کیونکہ جب وہ راہن کو اس کی چیز دے گا تو ظاہر ہے کہ راہن سے اپنی چیز لے گا اور اس صورت میں شئ مرہون پر قبضے اور حبس کی وجہ سے وصولیابی مکرر نہیں ہوگی، کیونکہ جس طرح راہن کا مال مرتہن کے پاس تھا اسی طرح مرتہن کا مال راہن کے پاس تھا تو لین دین میں جانبین سے مساوات ہوگئی، اس لیے ربا اور سود کا احتمال ختم ہوگیا۔

ولا وجه الخ یہاں سے سوالِ مقدر کا جواب دیا گیا ہے، سوال یہ ہے کہ شئ مرہون کے ہلاک ہونے کے بعد قرض کی وصولیابی کو آپ نے ربا قرار دیا ہے جب کہ ایک صورت ایسی ہے کہ مرتہن کا راہن سے دوبارہ قرضہ وصول کرنا ربا نہ ہو، جس کی تفصیل یہ ہے کہ شئ مرہون پر راہن کو ملکِ ید حاصل تھی، ملکِ رقبہ حاصل نہیں تھی، لہٰذا اس کے ہلاک ہونے سے صرف ملکِ ید ختم ہوئی اور ملکِ رقبہ باقی ہے اور چونکہ ملکِ ید اور ملکِ رقبہ دونوں دین کا مقابل ہیں، اس لیے مرہون کے ہلاک ہونے سے ملکِ ید میں استیفاء تو متحقق ہوگیا لیکن ملکِ رقبہ میں استیفاء باقی ہے اس لیے اگر مرتہن راہن سے ملکِ رقبہ وصول کرتا ہے تو یہ ربا نہیں ہوگا۔

اسی کا جواب دیتے ہوئے صاحبِ کتاب فرماتے ہیں کہ ملکِ ید کے بغیر ملکِ رقبہ کو وصول کرنا ناممکن ہے اور ملکِ ید کے بغیر ملکِ رقبہ متصور ہی نہیں ہے، لہٰذا اگر ملکِ رقبہ کی وصولیابی کو جائز قرار دے دیا جائے تو ملکِ ید کی وصولیابی کا تکرار لازم آئے گا جو مفضی الی الربا ہوگا، اس لیے ملکِ رقبہ کو وصول کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے۔

وَالْاِسْتِيْفَاءُ يَقَعُ بِالْمَالِيَّةِ، أَمَّا الْعَيْنُ أَمَانَةٌ حَتّٰى كَانَتْ نَفَقَةُ الْمَرْهُوْنِ عَلَى الرَّاهِنِ فِيْ حَيَاتِهٖ وَكَفْنُهٗ بَعْدَ مَمَاتِهٖ، وَكَذَا قَبْضُ الرَّهْنِ لَايَنُوْبُ عَنْ قَبْضِ الشِّرَاءِ إِذَا اشْتَرَاهُ الْمُرْتَهِنُ، لِأَنَّ الْعَيْنَ أَمَانَةٌ فَلَايَنُوْبُ عَنْ قَبْضِ ضَمَانٍ، وَمُوْجِبُ الْعَقْدِ ثُبُوْتُ يَدِ الْاِسْتِيْفَاءِ، وَهٰذَا يَتَحَقَّقُ الصِّيَانَةَ وَإِنْ كَانَ فَرَاغُ الذِّمَّةِ مِنْ ضُرُوْرَاتِهٖ كَمَا فِي الْحَوَالَةِ.

ترجمہ: اور وصولیابی مالیت کے ذریعے ہوگی، رہا عین تو وہ امانت ہے حتی کہ مرہون کا نفقہ اس کی حیات میں راہن کے ذمے ہوگا اور اس کے مرنے کے بعد اس کا کفن بھی (راہن ہی کے ذمے ہوگا) نیز قبضۂ رہن قبضۂ شراء کی نیابت نہیں کریگا، جب مرتہن نے رہن کو خرید لیا، کیونکہ عینِ رہن امانت ہے لہٰذا قبضۂ امانت قبضۂ ضمان کی نیابت نہیں کرے گا، اور عقدِ رہن کا موجب وصولیابی کے

قبضے کا ثبوت ہے اور یہ حفاظتِ دین کو ثابت کرتا ہے ہر چند کہ راہن کے ذمہ کی فراغت وصولیابی کی ضروریات میں سے ہے جیسا کہ حوالہ میں ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿مَالِيَّةٌ﴾ قیمت، مالیت۔ ﴿الصِّيَانَةُ﴾ حفاظت کرنا، محفوظ کرنا۔

مذکورہ بالا نظریے پر ایک اشکال اور اس کا جواب:

یہ عبارت بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ مرہون کے ہلاک ہونے کی صورت میں بھی دین ساقط نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ مرہون عین مثلاً غلام یا کوئی اور سامان ہے اور دین روپیہ پیسہ ہے لہٰذا دین اور مرہون میں مجانست نہیں ہے اور مجانست کے بغیر حق کی وصولیابی ممکن نہیں ہے، تو مرہون کی ہلاکت کے بعد بھی گویا مرتہن نے اپنا حق وصول نہیں کیا ہے، اس لیے اسے اس کا حق ملنا چاہئے؟

اسی کا جواب دیتے ہوئے صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ صورتِ مسئلہ میں مرتہن نے مرہون کی مالیت سے اپنا حق وصول کرلیا ہے اور مالیت کے حوالے سے دین اور رہن میں مجانست موجود ہے، اس لیے اسے لے کر اعتراض کرنا درست نہیں ہے۔

رہا مسئلہ عینِ مرہون کا تو عین مرہون مرتہن کے قبضہ میں امانت ہوتا ہے اسی لیے تو اگر عین مرہون غلام وغیرہ ہو تو اس کی زندگی میں راہن ہی پر اس کا نفقہ واجب ہوتا ہے اور اس کے مرنے کے بعد راہن ہی اس کے کفن دفن کا انتظام کرتا ہے، عین کے امانت ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اگر مرتہن شئ مرہون کو خرید لے تو اسے شراء کے لیے دوبارہ قبضہ کرنا پڑے گا، اس لیے شئ مرہون پر جو پہلا قبضہ تھا وہ قبضۂ امانت تھا اور یہ قبضۂ شراء ہے اور قبضۂ شراء مضمون ہوتا ہے، اس لیے مرتہن کو دوبارہ قبضہ کرنا ہوگا، اس حوالے سے بھی یہی بات سامنے آتی ہے کہ عینِ رہن مرتہن کے پاس امانت ہوتا ہے اور وہ اس عین کی مالیت سے اپنا حق وصول کرتا ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا عقلی جواب:

وموجب العقد الخ صاحب ہدایہ نے اس عبارت سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل عقلی کا جواب دیا ہے مگر چونکہ صاحب ہدایہ بہت دیر میں سو کر اٹھے ہیں اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کئی صفحے پیچھے گذر چکی ہے اس لیے آپ کی سہولت کے لیے اسے بھی یہاں بیان کیا جارہا ہے تاکہ جواب فہمی میں دشواری نہ ہو، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے عقدِ رہن کا موجب وثیقہ بالدین بتایا تھا، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اسے موجب قرار دینا درست نہیں ہے، بلکہ عقدِ رہن کا صحیح اور اصلی موجب یہ ہے کہ اس کے ذریعے مرتہن کو وصولیابی پر قبضہ حاصل ہوجائے اور یہ قبضہ سقوطِ دین کا سبب نہیں ہے جیسا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے سمجھا ہے، بلکہ اس سے تو دین کی حفاظت وصیانت ہوتی ہے اور راہن خواہ کتنا بھی چور اور حق خور ہو مگر رہن کی وجہ سے وہ مرتہن کا حق اداء کرنے پر مجبور ہوجاتا ہے، اور اگر اتفاق سے مرہون مرتہن کے پاس ہلاک ہوجاتا ہے تو چونکہ اس ہلاکت کے ضمن میں مرتہن کا حق وصول ہوجاتا ہے تو لازمی طور پر راہن کا بھی ذمہ فارغ ہوجاتا ہے، اور یہ حوالہ کی طرح ہے کہ جس طرح حوالہ میں جب محتال علیہ پر دین واجب ہوتا ہے تو لازماً محیل کا ذمہ فارغ

ہوجاتا ہے، اسی طرح یہاں بھی ہے۔

فَالْحَاصِلُ أَنَّ عِنْدَنَا حُكْمَ الرَّهْنِ صَيْرُوْرَةُ الرَّهْنِ مُحْتَبِسًا بِدَيْنِهِ بِاثْبَاتِ يَدِ الْإِسْتِيْفَاءِ عَلَيْهِ وَعِنْدَهُ تَعَلُّقُ الدَّيْنِ بِالْعَيْنِ اسْتِيْفَاءٌ مِنْهُ عَيْنًا بِالْبَيْعِ، وَيَخْرُجُ عَلٰى هٰذَيْنِ الْأَصْلَيْنِ عِدَّةٌ مِنَ الْمَسَائِلِ الْمُخْتَلَفِ فِيْهَا بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ عَدَدْنَاهَا فِيْ كِفَايَةِ الْمُنْتَهٰى جُمْلَةٌ مِنْهَا أَنَّ الرَّاهِنَ مَمْنُوْعٌ عَنِ الْإِسْتِرْدَادِ لِلْإِنْتِفَاعِ، لِأَنَّهُ يُفَوِّتُ مُوْجَبَهُ وَهُوَ الْإِحْتِبَاسُ عَلَى الدَّوَامِ، وَعِنْدَهُ لَايُمْنَعُ مِنْهُ، لِأَنَّهُ لَايُنَافِيْ مُوْجَبَهُ وَهُوَ تَعَيُّنُهُ لِلْمَبِيْعِ، وَسَيَأْتِيْكَ الْبَوَاقِيْ فِيْ أَثْنَاءِ الْمَسَائِلِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى.

ترجمه: تو حاصلِ کلام یہ ہے کہ ہمارے یہاں رہن کا حکم یہ ہے کہ رہن مرتہن کے قرض کے عوض محبوس ہوتا ہے اور اس پر مرتہن کا قبضۂ وصولیابی ثابت ہوتا ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں رہن کا حکم وصولیابی کی غرض سے دین کا عین سے متعلق ہونا ہے اور یہ وصولیابی عین سے بیع کے ذریعہ ہوگی، اور ان دونوں اصلوں پر بہت سے مسائل کی تخریج ہوگی جو ہمارے اور شوافع کے درمیان مختلف فیہ ہیں اور ہم نے ان سب کو تفصیل کے ساتھ کفایۃ المنتہی میں بیان کردیا ہے، انھی میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ راہن کو شی مرہون واپس لے کر نفع حاصل کرنے سے روکا جائے گا کیونکہ یہ موجبِ رہن کے خلاف ہے اور وہ موجب احتباسِ دائم ہے، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں راہن کو اس کام سے نہیں روکا جائے گا کیونکہ یہ موجبِ عقدِ رہن کے منافی نہیں ہے اور وہ موجب مرہون کا بیع کے لیے متعین ہونا ہے اور باقی جزئیات مسائل کے دوران انشاء اللہ آپ کے سامنے آئیں گے۔

اللغات:

﴿صَيْرُوْرَةٌ﴾ ہوجانا، بدل جانا۔ ﴿الإسْتِرْدَادُ﴾ لوٹانا۔ ﴿تَفْوِيْتُ﴾ فوت کرنا، ضائع کرنا۔ ﴿البَوَاقِيْ﴾ باقی ماندہ۔

اختلافات کا بنیادی نکتہ:

صاحبِ ہدایہ خلاصۂ کلام کے طور پر یہ فرماتے ہیں کہ ماقبل میں ہماری بیان کردہ تقریروں کا حاصل اور خلاصہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں رہن مرتہن کے دین کے بدلے میں محبوس ہوتا ہے اور اس پر مرتہن کو ید استیفاء یعنی وصولیابی کا قبضہ حاصل ہوتا ہے، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دین کا تعلق عینِ رہن کے ساتھ ہوتا ہے اور مرتہن مرہون کو فروخت کرکے اپنا حق وصول کرتا ہے، پھر ہمارے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ان ضوابط پر بہت سے مسائل کی تخریج ہوگی جنہیں ہم نے کفایت المنتہی میں بیان بھی کردیا ہے تشحیذ اذہان کی خاطر یہاں صرف ایک جزئیہ پیشِ خدمت ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر راہن ادائے دین سے پہلے مرتہن سے شی مرہون کو لے کر اسے فروخت کرنا چاہے تو ہمارے یہاں اسے یہ حق نہیں ہے، کیوں کہ ایسا کرنا عقدِ رہن کے موجب یعنی احتباسِ دائم عندالمرتہن کے خلاف ہے اور ظاہر ہے کہ موجبِ عقد کام کرنا نہ راہن کے لیے درست ہے اور نہ ہی مرتہن کے لیے، اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں راہن کو استردادِ مرہون کا حق حاصل ہے، اور اسے اس کام سے منع نہیں کیا جائے گا، کیونکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں عقدِ رہن کا موجب شی مرہون کا بیع کے لیے متعین ہونا ہے اور راہن کے استرداد سے اس تعین میں کچھ خلل نہیں ہوگا، اس لیے اسے یہ حق

حاصل ہوگا، اس کی دیگر جزئیات انشاء اللہ تعالیٰ وقتاً فوقتاً سامنے آتی رہیں گی۔

قَالَ وَلَايَصِحُّ الرَّهْنُ إِلَّا بِدَيْنٍ مَضْمُوْنٍ، لِأَنَّ حُكْمَهُ ثُبُوْتُ يَدِ الْإِسْتِيْفَاءِ، وَالْإِسْتِيْفَاءُ يَتْلُو الْوُجُوْبَ، قَالَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَيَدْخُلُ عَلَى هٰذَا اللَّفْظِ الرَّهْنُ بِالْأَعْيَانِ الْمَضْمُوْنَةِ بِأَنْفُسِهَا فَإِنَّهُ يَصِحُّ الرَّهْنُ بِهَا وَلَادَيْنَ، وَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ إِنَّ الْمُوْجِبَ الْأَصْلِيَّ فِيْهَا هُوَ الْقِيْمَةُ وَرَدُّ الْعَيْنِ مُخْلِصٌ عَلَى مَا عَلَيْهِ أَكْثَرُ الْمَشَائِخِ وَهُوَ دَيْنٌ وَلِهٰذَا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِهَا، وَلَئِنْ كَانَ لَا تَجِبُ إِلَّا بَعْدَ الْهَلَاكِ، وَلٰكِنَّهُ تَجِبُ عِنْدَ الْهَلَاكِ بِالْقَبْضِ السَّابِقِ، وَلِهٰذَا تُعْتَبَرُ قِيْمَتُهُ يَوْمَ الْقَبْضِ فَيَكُوْنُ رَهْنًا بَعْدَ وُجُوْدِ سَبَبِ وُجُوْبِهِ فَيَصِحُّ كَمَا فِي الْكَفَالَةِ وَلِهٰذَا لَا تَبْطُلُ الْحَوَالَةُ الْمُقَيَّدَةُ بِهِ بِهَلَاكِهِ، بِخِلَافِ الْوَدِيْعَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ دین مضمون کے بدلے میں ہی رہن صحیح ہوگا، کیونکہ رہن کا حکم قبضۂ وصولیابی کا ثبوت ہے اور استیفاء وجوب کے بعد ہے، صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس لفظ پر ان اعیان سے اشکال وارد ہوتا ہے جو بذاتِ خود مضمون ہیں چنانچہ ان کے بدلے میں رہن صحیح ہے حالانکہ دین نہیں ہے، اور ممکن ہے کہ یہ جواب دیا جائے کہ ان اعیان میں موجب اصلی قیمت ہے اور عین کو واپس کرنا چھٹکارا ہے اس تفصیل کے مطابق جس پر اکثر مشائخ ہیں اور قیمت دین ہے اس لیے ان اعیان کا کفالہ صحیح ہے، اور قیمت اگر چہ (شی مغصوب کی) ہلاکت کے بعد واجب ہوتی ہے لیکن وہ ہلاکت کے وقت قبضۂ سابق کی وجہ سے واجب ہوتی ہے، اسی لیے مغصوب میں قبضے کے دن کی قیمت معتبر ہوتی ہے لہٰذا وہ سببِ وجوب کے وجود کے بعد رہن ہوگا اور رہن صحیح ہوگا جیسا کہ کفالہ میں ہے اسی وجہ سے عینِ مغصوب کے ساتھ مقید کردہ حوالہ اس کے ہلاک ہونے سے باطل نہیں ہوگا برخلاف ودیعت کے۔

اللغاتُ:

﴿الاِسْتِیْفَاءُ﴾ وصول کرنا۔ ﴿یتلو﴾ بعد میں ہوتا ہے، متصل پیچھے آتا ہے۔

رہن کون سے دین کے بدلے میں صحیح ہے؟

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کی وضاحت کے مطابق دینِ مضمون کے عوض ہی رہن صحیح ہوتا ہے، اس لیے کہ رہن کا حکم یہ ہے کہ مرتہن کو ایسا قبضہ حاصل ہوجائے جس سے دین کی وصولیابی ممکن ہو اور ظاہر ہے کہ وصولیابی اسی وقت ممکن ہوگی جب اس سے پہلے دین ثابت اور پختہ اور مؤکد ہوجائے، لیکن صاحبِ ہدایہ کو امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کا یہ طرزِ بیان پسند نہیں ہے اسی لیے وہ فرماتے ہیں کہ إلّا بدین مضمون کے ذریعے جو حصر کیا گیا ہے وہ مناسب نہیں ہے کیونکہ وہ چیزیں جو بذاتِ خود مضمون ہوتی ہیں جیسے شئ مغصوب کا ضمان مضمون فی ذاتہ ہوتا ہے اور اس کے عوض بھی رہن صحیح ہوتا ہے حالانکہ وہاں دین نہیں ہوتا، معلوم ہوا کہ لایصح الرھن إلّا بدین مضمون کا حصر درست نہیں ہے۔

ویمکن الخ آگے خود صاحبِ ہدایہ اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اعیان کی بنیاد پر اشکال کرنا درست نہیں ہے

کیونکہ اعیان میں موجبِ اصلی قیمت ہی ہوتی ہے اور جہاں کہیں عین کو واپس کیا جاتا ہے تو واپس کرنے والا بری الذمہ ہوجاتا ہے، بہرحال اعیان میں بھی جب قیمت ہی موجبِ اصلی ہے اور قیمت دین ہوتی ہے تو اعیانِ مضمونہ میں بھی دین ہی کے عوض رہن پایا گیا، اور جب اعیان کی کفالت صحیح ہوتی ہے اور دین کی بھی صحیح ہوتی ہے تو جس طرح اعیان کا رہن صحیح ہے اسی طرح اعیان کی کفالت بھی درست ہے۔

ولئن کان الخ یہاں سے ایک سوالِ مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ مغصوب کی قیمت بھی اعیان میں داخل ہے اور آپ نے قیمت کو موجبِ اصلی قرار دیکر اسے دین بتایا ہے حالانکہ جب تک شی مغصوب باقی رہے گی اس وقت تک اسی کو واپس کرنا ضروری ہوتا ہے اور اس کی ہلاکت سے پہلے قیمت کا کوئی وجود ہی نہیں رہتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ٹھیک ہے شی مغصوب کی ہلاکت سے پہلے اس کی قیمت کا کوئی وجود نہیں ہوتا لیکن ہلاکت کے بعد جب قیمت واجب ہوتی ہے تو وہ ضمانِ سابق ہی کی وجہ سے واجب ہوتی ہے اور ضمانِ سابق ہی اس کا سبب کہلاتا ہے، فقہ کا ضابطہ ہے "**المضمونات تملك بالضمان السابق**" کہ جملہ مضمونات ضمانِ سابق ہی کی وجہ سے مملوک اور مقبوض سمجھے جاتے ہیں، اسی لیے ہلاک شدہ شی مغصوب کی جو قیمت لگائی جاتی ہے وہ وہی قیمت ہوتی ہے جو غصب اور قبضہ کے دن ہوتی ہے لہٰذا اب شی مغصوب جو رہن کا عوض ہوگی وہ اپنے سببِ وجوب یعنی دین کے وجود کے بعد ہوگی اور امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کا یہ دعویٰ صحیح ہوگا کہ **الرهن لایصح إلّا بدین مضمون** اور جس طرح شی مغصوب کی کفالت صحیح ہوتی ہے ایسے اس کا رہن بھی درست اور جائز ہوگا۔

ولهذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جب یہ بات آپ کے دماغ میں آگئی کہ اعیان مضمونہ میں اصل قیمت ہے اور مغصوب بھی اعیان مضمونہ میں داخل ہے تو اس بات کو بھی اپنے ذہن میں جگہ دیجئے کہ اگر شی مغصوب کے ساتھ حوالہ مقید ہو اور مغصوب ہلاک جائے تو حوالہ باطل نہیں ہوگا، مثلاً نعمان نے سلمان کی گھڑی غصب کرلی اور سلمان کے ذمے سلیم کا قرض ہے اور سلمان نے اس قرض کی ادائیگی کو نعمان کے حوالے کردیا اور یوں کہا کہ نعمان نے میری گھڑی غصب کی ہے تم اپنے قرض کے عوض اس گھڑی کو نعمان سے وصول کرلو، اب اگر نعمان کے پاس سے وہ گھڑی غائب بھی ہوجائے تو بھی حوالہ باطل نہیں ہوگا اور سلیم نعمان سے اس کی قیمت وصول کرنے کا حق دار ہوگا۔

اس کے برخلاف اگر نعمان کے پاس سلمان کی گھڑی امانت رکھی ہو اور وہ ہلاک ہوجائے پھر سلمان سلیم سے یہ کہے کہ تم نعمان سے اپنا قرض لے لو تو اب حوالہ درست نہیں ہے، کیونکہ امانت ہلاک ہونے کی وجہ سے حوالہ باطل ہوجاتا ہے کیونکہ امانت میں حوالہ عینِ امانت کے ساتھ ہے نہ کہ اس کے موجبِ اصلی یعنی قیمت کے ساتھ ہے۔

قَالَ وَهُوَ مَضْمُوْنٌ بِالْأَقَلِّ مِنْ قِيْمَتِهِ وَمِنَ الدَّيْنِ فَإِذَا هَلَكَ فِيْ يَدِ الْمُرْتَهِنِ، وَقِيْمَتُهُ وَالدَّيْنُ سَوَاءٌ صَارَ الْمُرْتَهِنُ مُسْتَوْفِيًا لِدَيْنِهِ، وَإِنْ كَانَتْ قِيْمَةُ الرَّهْنِ أَكْثَرَ فَالْفَضْلُ أَمَانَةٌ لِأَنَّ الْمَضْمُوْنَ بِقَدْرِ مَايَقَعُ بِهِ الْإِسْتِيْفَاءُ وَذٰلِكَ بِقَدْرِ الدَّيْنِ، فَإِنْ كَانَتْ أَقَلَّ سَقَطَ مِنَ الدَّيْنِ بِقَدْرِهِ وَرَجَعَ الْمُرْتَهِنُ بِالْفَضْلِ، لِأَنَّ الْإِسْتِيْفَاءَ بِقَدْرِ الْمَالِيَّةِ، وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ الرَّهْنُ مَضْمُوْنٌ بِالْقِيْمَةِ حَتّٰى لَوْ هَلَكَ الرَّهْنُ وَقِيْمَتُهُ يَوْمَ رَهْنٍ أَلْفٌ وَخَمْسُ مِائَةٍ،

وَالدَّيْنُ أَلْفٌ رَجَعَ الرَّاهِنُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ بِخَمْسِ مِائَةٍ، لَهُ حَدِيْثُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ يَتَرَادَّانِ الْفَضْلَ فِي الرَّهْنِ، وَلِأَنَّ الزِّيَادَةَ عَلَى الدَّيْنِ مَرْهُوْنَةٌ لِكَوْنِهَا مَحْبُوْسَةٌ بِهٖ فَتَكُوْنَ مَضْمُوْنَةً اِعْتِبَارًا بِقَدْرِ الدَّيْنِ، وَمَذْهَبُنَا مَرْوِيٌّ عَنْ عُمَرَ وَ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ، وَلِأَنَّ يَدَ الْمُرْتَهِنِ يَدُ الْإِسْتِيْفَاءِ فَلَايُوْجِبُ الضَّمَانَ إِلَّا بِالْقَدْرِ الْمُسْتَوْفٰي كَمَا فِيْ حَقِيْقَةِ الْإِسْتِيْفَاءِ، وَالزِّيَادَةُ مَرْهُوْنَةٌ ضَرُوْرَةَ اِمْتِنَاعِ حَبْسِ الْأَصْلِ بِدُوْنِهَا، وَلَاضَرُوْرَةَ فِيْ حَقِّ الضَّمَانِ، وَالْمُرَادُ بِالتَّرَادِ فِيْمَا رُوِيَ حَالَةَ الْبَيْعِ، فَإِنَّهُ رُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ الْمُرْتَهِنُ أَمِيْنٌ فِي الْفَضْلِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مرہون رہن کی قیمت اور دین سے اقل کے ساتھ مضمون ہوتا ہے لہٰذا جب مرہون مرتہن کے قبضہ میں ہلاک ہوجائے اور اس کی قیمت اور دین برابر ہوں تو مرتہن اپنے دین کو وصول کر لینے والا ہوجائے گا، اور اگر رہن کی قیمت زیادہ ہوتو زیادتی امانت ہے، کیونکہ مضمون اسی مقدار میں ہوگا جس مقدار میں استیفاء واقع ہوا اور وہ مقدار قرض کے بقدر ہے پھر اگر رہن کی قیمت دین سے کم ہوتو اسی مقدار میں دین سے ساقط ہوگا اور مرتہن (راہن سے) زیادتی کو واپس لے گا، کیونکہ استیفاء مالیت کے بقدر ہوتا ہے، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ رہن مضمون بالقیمت ہوتا ہے، یہاں تک کہ اگر رہن ہلاک ہوجائے اور اس کی قیمت رہن کے دن پندرہ (۱۵۰۰) سو ہو اور دین ایک ہزار ہوتو راہن مرتہن سے پانچ سو واپس لے لے گا، ان کی دلیل حضرت علیؓ کی حدیث ہے وہ فرماتے ہیں کہ راہن اور مرتہن رہن میں زیادتی کو ایک دوسرے سے واپس لیں گے اور اس لیے کہ دین پر زیادتی مرہون ہے، کیونکہ زیادتی دین کے عوض محبوس ہے لہٰذا وہ دین کی مقدار پر قیاس کرتے ہوئے مضمون ہوگی۔

ہمارا مذہب حضرت عمرؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما سے منقول ہے اور اس لیے بھی کہ مرتہن کا قبضہ وصولیابی کا قبضہ ہے، لہٰذا یہ وصول کردہ مقدار میں ہی ضمان کو واجب کرے گا جیسے حقیقی استیفاء میں ہوتا ہے اور زیادتی ضرورت کے تحت مرہون ہوتی ہے، کیونکہ اس کے بغیر اصل حبس ممتنع ہے اور ضمان کے حق میں کوئی ضرورت نہیں ہے، اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کردہ حدیث میں لفظ تراد سے بیع کی حالت مراد ہے، اس لیے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ ہی سے مروی ہے انھوں نے فرمایا کہ مرتہن زیادتی کے حق میں امین ہے۔

اللغات:

﴿یتر ادّانِ﴾ واپس کرنا، لوٹانا، ایک دوسرے کو واپس کرنا۔

اگر رہن ہلاک ہوجائے تو دین کا قیمت کے ساتھ کیسے موازنہ کیا جائے گا؟

ماقبل میں پوری شرح وبسط کے ساتھ یہ بات آپ کے سامنے آچکی ہے کہ شی مرہون پر مرتہن کا قبضہ قبضۂ ضمان ہوتا ہے یہاں سے اسی کی مزید وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ رہن کی قیمت اور دین میں جس کی مقدار کم ہوگی شی مرہون اسی مقدار کے ساتھ مضمون ہوگی مثلاً اگر رہن کی قیمت پانچ سو (۵۰۰) روپے اور قرض تین سو (۳۰۰) روپے کا ہوتو چونکہ دین کی مقدار کم ہے اس لیے ضمان اسی تین سو (۳۰۰) روپے کے بقدر ہوگا، چنانچہ اگر شی مرہون مرتہن کے پاس ہلاک ہوجائے اور مرہون اور دین دونوں کی قیمت برابر ہوتو معاملہ صاف رہے گا اور راہن اپنے گھر رہے گا اور مرتہن اپنے گھر، کیونکہ صورتِ مسئلہ میں مرتہن کا اس کو حق مل چکا ہے۔

اور اگر رہن کی قیمت دین سے زیادہ ہوتو اس صورت میں شی مرہون کی ہلاکت کے بعد جو زیادتی ہوگی اسے امانت سمجھا جائے گا اور راہن کو مرتہن سے زیادتی کے مطالبہ کرنے کا حق نہیں ہوگا، اِس لیے کہ امانات میں ضمان نہیں ہوتا اور پھر مرتہن پر اتنی ہی مقدار مضمون ہوتی ہے جس سے وہ اپنا حق یعنی دین وصول کر سکے، لہٰذا مرہون کی ہلاکت کے بعد جس طرح راہن بری الذمہ ہوگیا اسی طرح مرتہن بھی بری الذمہ ہوگیا۔

اور اگر صورتِ حال یہ ہو کہ رہن کی قیمت دین سے کم ہو اور دین زیادہ قیمت کا ہو تو اس صورت میں مرہون کے ہلاک ہونے کے بعد اس مقدار میں دین ساقط ہوگا جتنی مرہون کی قیمت تھی اور باقی جو دین بچے گا اسے مرتہن راہن سے واپس لے گا، اس لیے کہ استیفاء مالیت کے بقدر ہوتا ہے اور یہاں چونکہ رہن کی مالیت دین سے کم تھی اس لیے استیفاء کے کما حقہ تحقق اور ثبوت کے لیے مرتہن راہن سے زیادتی کو وصول کرے گا، یہ تفصیل وتشریح جمہور احناف کے مسلک ومذہب کے مطابق ہے۔

امام زفر رضی اللہ عنہ کا مسلک اور ان کی دلیل:

اس کے برخلاف حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ رہن مضمون بالقیمت ہوتا ہے اور قیمتِ رہن کے بقدر ہی مرتہن پر ضمان واجب ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ یوم الرہن کو مرہون کی قیمت پندرہ (۱۵۰۰) سو روپیہ ہو اور قرض ایک ہزار (۱۰۰۰) ہو پھر مرہون ہلاک ہوجائے تو راہن مرتہن سے پانچ سو (۵۰۰) روپیہ وصول کرے گا اور یہ جو زیادتی ہوگی اسے امانت سمجھ کر مرتہن کو بخشا نہیں جائے گا۔

اس سلسلے میں امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی پہلی دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جو مصنف عبدالرزاق میں مروی ہے کہ یترادان الفضل یعنی راہن اور مرتہن دونوں ایک دوسرے سے زیادتی کو واپس لیں گے، اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر مرتہن کا دین رہن کی قیمت سے کم مالیت کا ہو تو مرتہن زیادتی کو راہن کے حوالے کرے اور اگر دین کی قیمت زیادہ ہو تو راہن اسے مرتہن کے حوالے کرے اور فضل کی واپسی میں دونوں برابر ہیں۔

ان کی عقلی دلیل یہ ہے کہ جس طرح رہن کی مقدار مرتہن کے پاس محبوس ہوتی ہے اسی طرح زیادتی بھی دین کے عوض محبوس ہوتی ہے اور چونکہ مقدارِ رہن مضمون ہوتی ہے لہٰذا زیادتی بھی مضمون ہوگی اور مرتہن پر اس کی واپسی لازم اور ضروری ہوگی۔

ومذھبنا الخ یہاں سے ہماری دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ہمارا جو مسلک ہے وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور ان حضرات کے یہاں بھی رہن کی زیادتی کو امانت ہی شمار کیا گیا ہے چنانچہ بیہقی میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول مروی ہے "قال فی الرجل یرتھن الرھن فیضیع قال إن کان أقل مما فیه ردّ علیه تمام حقه وإن کان أکثر فھو أمین"، یعنی اگر راہن کا رہن ہلاک ہوجائے اور وہ قرض سے کم ہو تو مرتہن کو اس کا پورا حق دیا جائے گا اور اگر زیادہ ہو تو زیادتی امانت ہے یعنی اس سلسلے میں مرتہن امین ہے۔

دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ مرہون پر مرتہن کا قبضہ قبضۂ وصولیابی ہے اور قبضۂ وصولیابی کا حکم یہ ہے کہ اسی مقدار میں موجب ضمان ہوتا ہے جس مقدار میں استیفاء ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ رہن کی قیمت کے زیادہ ہونے کی صورت میں استیفاء کا تعلق زیادتی سے نہیں ہوگا اور زیادتی کو امانت ہی شمار کیا جائے گا اور اگر بقول امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے ہم اس زیادتی کو مرہون مان بھی لیں تو اس کا مرہون ہونا حقیقی نہیں ہے بلکہ یہ ایک ضرورت کے تحت ہے اور وہ ضرورت یہ ہے کہ جب وہ زیادتی مرہون کے ساتھ ملی ہوئی ہے تو جس

طرح مقدارِ دین مرہون ہے اسی طرح یہ بھی مرہون شمار ہوگی، کیونکہ اس کے بغیر اصل یعنی مقدار دین محبوس ہی نہیں ہوگی، اور چونکہ یہ ضرورت صرف حبس اور رہن کے حق میں ہے اس لیے ''الضرورة تتقدر بقدرها'' والے ضابطے کے تحت صرف حبس اور رہن کے حق میں اس کا ثبوت ہوگا اور ضمان کے حق میں اس کا ثبوت نہیں ہوگا، کیونکہ اس سے متعلق کوئی ضرورت نہیں ہے، لہٰذا مقدارِ دین تو موجبِ ضمان ہوگی لیکن زیادتی موجبِ ضمان نہیں ہوگی۔

والمراد الخ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت علیؓ کی حدیث سے جو استدلال کیا تھا صاحبِ ہدایہ یہاں سے اس کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بھائی حدیثِ علیؓ میں تراد اور یترادان کا جو لفظ اور حکم ہے وہ مرہون کو بیچنے سے متعلق ہے یعنی اگر شئ مرہون کو فروخت کیا جائے تو اس صورت میں جو کمی بیشی ہوگی اسے راہن اور مرتہن ایک دوسرے سے واپس لیں گے، لیکن اگر مرہون ہلاک ہوجائے تو اس کا صحیح حکم وہی ہے جو ہم نے بیان کیا ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ دوسری روایت میں خود حضرت علیؓ نے زیادتی کے سلسلے میں مرتہن کو امین قرار دیا ہے، اور راوی کی روایت جب اس کی کسی روایت کے معارض ہو تو پھر اس روایت کو ترجیح دی جاتی ہے جس کے مشاہد اور متابع ہوتے ہیں اور یہاں ان کی دوسری روایت کو چونکہ حضرت عمرؓ اور حضرت ابن مسعودؓ کی روایتوں سے تائید اور تقویت مل رہی ہے اس لیے وہی معتبر ہوگی۔

قَالَ وَلِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يُطَالِبَ الرَّاهِنَ بِدَيْنِهِ وَيَحْبِسُهُ بِهِ، لِأَنَّ حَقَّهُ بَاقٍ بَعْدَ الرَّهْنِ، وَالرَّهْنُ لِزِيَادَةِ الصِّيَانَةِ فَلَا تَمْتَنِعُ بِهِ الْمُطَالَبَةُ، وَالْحَبْسُ جَزَاءُ الظُّلْمِ فَإِذَا ظَهَرَ مَطْلُهُ عِنْدَ الْقَاضِيْ يَحْبِسُهُ كَمَا بَيَّنَّاهُ عَلَى التَّفْصِيْلِ فِيْمَا تَقَدَّمَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مرتہن کو یہ حق ہے کہ وہ راہن سے اپنے قرض کا مطالبہ کرے اور قرض کی وجہ سے اسے قید کرادے، کیونکہ رہن کے بعد بھی مرتہن کا حق باقی ہے اور رہن حفاظت کی زیادتی کے لیے ہوتا ہے لہٰذا اس سے مطالبہ ممتنع نہیں ہوگا اور حبس ظلم کی سزا ہے لہٰذا جب قاضی کے پاس راہن کا ٹال مٹول کرنا واضح ہوگیا تو قاضی راہن کو قید کردے گا اس تفصیل کے مطابق جسے ہم ماقبل میں بیان کرچکے ہیں۔

اللغات:

﴿الصِّيَانَةُ﴾ حفاظت کرنا، بچانا۔ ﴿المطالبة﴾ طلب کرنا، تقاضا کرنا۔ ﴿مَطْلٌ﴾ ٹال مٹول۔

مذکورہ مسئلے پر تفریع:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ رہن کا معاملہ مرتہن کے قرضے کی حفاظت وصیانت اور اس کی ادائیگی کو پختہ کرنے کے لیے ہوتا ہے اسی لیے عقدِ رہن کے بعد بھی مرتہن کو یہ حق حاصل رہتا ہے کہ وہ راہن سے اپنے قرض کا مطالبہ کرے اور اگر راہن آئیں بائیں شائیں کرے تو سیدھے اسے گرفتار کرادے، کیونکہ قرض کی ادائیگی میں بلاوجہ تاخیر اور ٹال مٹول کرنے کی صورت میں مرتہن کی درخواست پر قاضی راہن کو حوالات میں ڈال سکتا ہے اور اسے اس کا پورا اختیار حاصل ہے۔

وَإِذَا طَلَبَ الْمُرْتَهِنُ دَيْنَهُ يُؤْمَرُ بِإِحْضَارِ الرَّهْنِ، لِأَنَّ قَبْضَ الرَّهْنِ قَبْضُ اسْتِيْفَاءٍ فَلَا يَجُوْزُ أَنْ يَقْبِضَ مَالَهُ مَعَ

قِيَامِ يَدِ الْإِسْتِيْفَاءِ، لِأَنَّهُ يَتَكَرَّرُ الْإِسْتِيْفَاءُ عَلَى اِعْتِبَارِ الْهَلَاكِ فِيْ يَدِ الْمُرْتَهِنِ وَهُوَ مُحْتَمِلٌ، وَإِذَا أَحْضَرَهُ أَمَرَ الرَّاهِنَ بِتَسْلِيْمِ الدَّيْنِ أَوَّلًا لِيَتَعَيَّنَ حَقُّهُ كَمَا تَعَيَّنَ حَقُّ الرَّاهِنِ تَحْقِيْقًا لِلتَّسْوِيَةِ كَمَا فِيْ تَسْلِيْمِ الْمَبِيْعِ وَالثَّمَنِ يَحْضُرُ الْمَبِيْعُ ثُمَّ يُسَلَّمُ الثَّمَنُ أَوَّلًا.

ترجمه: اور جب مرتہن نے اپنے قرض کا مطالبہ کیا تو اسے رہن کے حاضر کرنے کا حکم دیا جائے گا، کیونکہ قبضۂ رہن قبضۂ وصولیابی ہوتا ہے لہٰذا ید استیفاء کے باقی رہتے ہوئے مرتہن کے لیے اپنے مال پر قبضہ کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ (ایسا ہونے سے) وصولیابی مکرر ہوجائے گی مرتہن کے قبضے میں ہلاکت کا اعتبار کرتے ہوئے اور ہلاکت محتمل ہے، اور جب مرتہن رہن کو حاضر کردے تو پہلے راہن کو قرض سپرد کرنے کا حکم دیا جائے گا تاکہ مرتہن کا حق متعین ہوجائے جیسا کہ راہن کا حق متعین ہوگیا ہے تاکہ برابری کا ثبوت ہوجائے جیسا کہ مبیع اور ثمن کی سپردگی میں مبیع کو حاضر کیا جاتا ہے پھر ثمن کو پہلے سپرد کیا جاتا ہے۔

اللغات:

﴿اِحْضار﴾ حاضر کرنا۔ ﴿اِسْتِيْفَاء﴾ وصول کرنا، حاصل کرنا۔ ﴿تَسْوِيَة﴾ برابری کرنا، باہم ایک کرنا۔

دین کے مطالبے کے بعد پہلے رہن پیش کی جائے گی:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ جب مرتہن راہن سے اپنے قرض کا مطالبہ کرے اور راہن ادائیگی دین کے لیے تیار ہوجائے تو قاضی پہلے مرتہن سے شی مرہون کے لانے اور حاضر کرنے کا مطالبہ کرے، کیونکہ شی مرہون پر مرتہن کا قبضہ قبضۂ استیفاء ہے اور اس کے قبضے میں مرہون کی ہلاکت کا احتمال بھی ہے اس لیے اگر احضارِ مرہون سے پہلے مرتہن کو اس کا حق یعنی قرض دیدیا جائے گا تو اس کے حق میں استیفاء مکرر ہوجائے گا اور راہن بیچارہ گھر اور گھاٹ دونوں جگہ سے محروم ہوجائے گا، لہٰذا استیفاء کے حوالے سے راہن اور مرتہن میں مساوات ثاوت کرنے کے لیے پہلے مرتہن کو احضارِ مرہون کا حکم دیا جائے گا اور جب وہ مرہون کو حاضر کردے گا تو اب راہن سے کہا جائے گا کہ بھائی مرتہن کا قرضہ اس کے حوالے کردو، کیونکہ مرہون موجود اور متعین ہے اور تمہارا حق اس میں ثابت ہے لہٰذا مرتہن کا حق اسے اس کے حوالے کرکے اپنا حق یعنی مرہون لے لو، جیسے بائع اور مشتری میں بھی یہی صورت ہوتی ہے کہ پہلے بائع سے مبیع حاضر کرنے کا مطالبہ کیا جاتا ہے اور اس کے بعد مشتری سے پہلے ثمن دلوایا جاتا ہے، اسی طرح یہاں بھی احضارِ مرہون کے بعد پہلے راہن سے مرتہن کا قرضہ دلایا جائے گا۔

وَإِنْ طَالَبَهُ بِالدَّيْنِ فِيْ غَيْرِ الْبَلَدِ الَّذِيْ وَقَعَ الْعَقْدُ فِيْهِ، إِنْ كَانَ الرَّهْنُ مِمَّا لَاحَمْلَ لَهُ وَلَامُؤْنَةَ فَكَذَا الْجَوَابُ، لِأَنَّ الْأَمَاكِنَ كُلَّهَا فِيْ حَقِّ التَّسْلِيْمِ كَمَكَانٍ وَاحِدٍ فِيْمَا لَيْسَ لَهُ حَمْلٌ وَمُؤْنَةٌ، وَلِهٰذَا لَايُشْتَرَطُ بَيَانُ مَكَانِ الْإِيْفَاءِ فِيْهِ فِيْ بَابِ السَّلَمِ بِالْإِجْمَاعِ، وَإِنْ كَانَ لَهُ حَمْلٌ وَمُؤْنَةٌ يَسْتَوْفِيْ دَيْنَهُ وَلَايُكَلَّفُ إِحْضَارَ الرَّهْنِ، لِأَنَّ هٰذَا نَقْلٌ وَالْوَاجِبُ عَلَيْهِ التَّسْلِيْمُ بِمَعْنَى التَّخْلِيَةِ وَلَا النَّقْلُ مِنْ مَكَانٍ إِلٰى مَكَانٍ، لِأَنَّهُ يَتَضَرَّرُ بِهِ زِيَادَةَ الضَّرَرِ

وَلَمْ يَلْتَزِمْ.

ترجمہ: اور اگر مرتہن نے اس شہر کے علاوہ میں جہاں عقد واقع ہوا تھا راہن سے دین کا مطالبہ کیا تو اگر رہن ان چیزوں میں سے ہو جس کے لیے بوجھ اور مشقت نہ ہو تو یہی حکم ہے، کیونکہ جن چیزوں میں حمل اور مؤنت نہیں ہیں ان میں تسلیم کے حق میں جملہ مقامات مقام واحد کی طرح ہیں، اسی لیے باب السلم میں ایسی چیز میں مکان ادائیگی کو بیان کرنا شرط نہیں ہے۔

اور اگر رہن کے لیے حمل و مؤنت ہو تو مرتہن اپنا قرضہ وصول کرے گا اور اسے رہن کے حاضر کرنے کا مکلف نہیں بنایا جائے گا، کیونکہ یہ نقل ہے حالانکہ مرتہن پر تسلیم بمعنی تخلیہ واجب ہے نہ کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا، اس لیے کہ اس سے مرتہن کو بہت زیادہ ضرر ہوگا اور اس نے ضرر برداشت کرنے کا التزام نہیں کیا ہے۔

اللغات:

﴿حَمَلَ﴾ بوجھ۔ ﴿مؤونة﴾ مشقت، ذمہ داری۔ ﴿الایفاء﴾ ادائیگی۔ ﴿یستوفی﴾ وصول کرلے گا۔ ﴿احضار﴾ پیش کرنا، حاضر کرنا۔ ﴿التخلیة﴾ خلوت فراہم کرنا۔

مطالبے کی صورت میں رہن کہاں پیش کیا جائے گا؟

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ جس جگہ عقدِ رہن واقع ہوا تھا اگر اس جگہ کے علاوہ کسی دوسرے مقام پر مرتہن راہن سے اپنے قرض کا مطالبہ کرے تو سب سے پہلے یہ دیکھا جائے گا کہ شئ مرہون کس درجے کی چیز ہے یعنی بھاری بھرکم ہے اور اسے اٹھانے اور لے جانے میں مشقت ہے یا ہلکی پھلکی اور معمولی چیز ہے، اور اسے لے جانے میں مشقت نہیں ہے، اگر دوسری شکل ہو یعنی مرہون ہلکی چیز مثلاً گھڑی ہو تو ظاہر ہے کہ اسے لے جانے میں کوئی دشواری نہیں ہوگی اس لیے اس صورت میں یہاں بھی وہی حکم ہوگا جو اس سے پہلے والے مسئلے میں بیان کیا گیا کہ پہلے مرتہن سے احضارِ رہن کا مطالبہ کیا جائے گا اور پھر اسے اس کا قرض دیا جائے گا، کیونکہ تسلیم کے حوالے سے تمام مقامات مقام واحد کی طرح ہوتے ہیں، لہٰذا جس طرح مقام عقد میں پہلے مرتہن کو مرہون حاضر کرنا پڑتا اسی طرح مقام عقد کے علاوہ دوسرے مقام میں بھی اسے پہلے مرہون کو حاضر کرنا ہوگا اس کے بعد ہی اسے اس کا حق دیا جائے گا، کیونکہ مرہون ان چیزوں میں سے ہے **مالاحمل له ولامؤنة** اسی لیے ان اشیاء میں باب السلم کے اندر بھی مقام ادائیگی کی وضاحت شرط نہیں ہے اور مقام عقد کے علاوہ دوسری جگہ بھی ادائیگی ہوسکتی ہے۔

وإن کان الخ فرماتے ہیں کہ اگر پہلی صورت ہو یعنی مرہون بھاری بھرکم ہو اور اسے ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانے میں دقت اور مشقت ہو تو اس صورت میں مرتہن کو اس کا حق دلایا جائے گا اور اسے احضارِ مرہون کا مکلف نہیں بنایا جائے گا، کیونکہ اب مرہون کا احضار نہیں بلکہ نقل ہوگا حالانکہ مرتہن کے ذمے صرف راہن اور مرہون کے مابین تخلیہ کرنا واجب ہے اور ایک جگہ سے دوسرے جگہ مرہون کو منتقل کرنا واجب نہیں ہے، کیونکہ اس میں مرتہن کا ضرر ہے اور اس نے ضرر کا التزام نہیں کیا ہے لہٰذا مرتہن سے دفعِ ضرر کے پیشِ نظر احضارِ مرہون کے بغیر بھی اس کا حق دلوایا جائے گا۔

وَلَوْ سَلَّطَ الرَّاهِنُ الْعَدْلَ عَلٰى بَيْعِ الْمَرْهُوْنِ فَبَاعَهُ بِنَقْدٍ أَوْ نَسِيئَةٍ جَازَ لِإِطْلَاقِ الْأَمْرِ فَلَوْ طَالَبَ الْمُرْتَهِنُ

بِالدَّيْنِ لَايُكَلَّفُ الْمُرْتَهِنُ اِحْضَارَ الرَّهْنِ، لِأَنَّهُ لَا قُدْرَةَ لَهُ عَلَى الْإِحْضَارِ.

ترجمه: اور اگر راہن نے کسی عادل شخص کو مرہون کو فروختگی پر مسلط کر دیا اور اس نے نقد یا اُدھار بیچا تو جائز ہے، کیونکہ امر مطلق ہے پھر اگر مرتہن نے دین کا مطالبہ کیا تو اسے احضارِ رہن کا مکلّف نہیں بنایا جائے گا، کیونکہ احضار پر اس کی قدرت ختم ہے۔

اللغات:

﴿سَلَّطَ﴾ مسلط کیا۔ ﴿نسيئة﴾ ادھار۔

رہن کی فروختگی:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر راہن اور مرتہن نے اتفاق رائے سے کسی عادل شخص کو مرہون کی فروختگی کا وکیل بنا کر اس کے پاس مرہون کو رکھ دیا اور راہن نے اس شخص کو شئی مرہون کے بیچنے کا حکم دیدیا تو عادل آدمی کا اسے نقد اور اُدھار دونوں طرح بیچنا درست ہے، کیونکہ راہن نے اسے مطلق فروختگی کا حکم دیا ہے لہٰذا اس میں نقد اور اُدھار دونوں طرح کی فروختگی شامل ہوگی اور بیع جائز ہوگی، اب اگر مرتہن اس حال میں راہن سے اپنے قرض کا مطالبہ کرتا ہے تو اسے اس کا حق دلایا جائے گا اور اس کو احضارِ رہن کا مکلّف نہیں بنائیں گے، کیونکہ جب مرد عادل کو اس پر مسلط کر دیا گیا ہے تو ظاہر ہے کہ اب شئی مرہون سے اس کی قدرت ختم ہوگئی ہے اور بدونِ قدرت احضار اور تسلیم ناممکن ہے۔

وَكَذَا اِذَا أَمَرَ الْمُرْتَهِنَ بِبَيْعِهِ فَبَاعَهُ وَلَمْ يَقْبِضِ الثَّمَنَ، لِأَنَّهُ صَارَ دَيْنًا بِالْبَيْعِ بِأَمْرِ الرَّاهِنِ فَصَارَ كَأَنَّ الرَّاهِنَ رَهَنَهُ وَهُوَ دَيْنٌ وَلَوْ قَبَضَهُ يُكَلَّفُ اِحْضَارَهُ لِقِيَامِ الْبَدَلِ مَقَامَ الْمُبْدَلِ اِلَّا أَنَّ الَّذِي يَتَوَلَّى قَبْضَ الثَّمَنِ هُوَ الْمُرْتَهِنُ، لِأَنَّهُ هُوَ الْعَاقِدُ فَتَرْجِعُ الْحُقُوْقُ اِلَيْهِ، وَكَمَا يُكَلَّفُ اِحْضَارُ الرَّهْنِ لِاسْتِيْفَاءِ كُلِّ الدَّيْنِ يُكَلَّفُ لِاسْتِيْفَاءِ نَجْمٍ قَدْ حَلَّ لِاحْتِمَالِ الْهَلَاكِ، ثُمَّ اِذَا قَبَضَ الثَّمَنَ يُؤْمَرُ بِاِحْضَارِهِ لِاسْتِيْفَاءِ الدَّيْنِ لِقِيَامِهِ مَقَامَ الْعَيْنِ، وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا اِذَا قَتَلَ رَجُلٌ الْعَبْدَ الْمَرْهُوْنَ خَطَأً حَتّٰى قُضِيَ بِالْقِيْمَةِ عَلٰى عَاقِلَتِهِ فِيْ ثَلٰثِ سِنِيْنَ لَمْ يُجْبَرِ الرَّاهِنُ عَلٰى قَضَاءِ الدَّيْنِ حَتّٰى يُحْضِرَ كُلَّ الْقِيْمَةِ، لِأَنَّ الْقِيْمَةَ خَلْفٌ عَنِ الرَّهْنِ فَلَابُدَّ مِنْ اِحْضَارِ كُلِّهَا كَمَا لَابُدَّ مِنْ اِحْضَارِ كُلِّ عَيْنِ الرَّهْنِ وَمَا صَارَتْ قِيْمَةً بِفِعْلِهِ وَفِيْمَا تَقَدَّمَ صَارَ دَيْنًا بِفِعْلِ الرَّاهِنِ فَلِهٰذَا افْتَرَقَا.

ترجمه: اور ایسے ہی جب راہن نے مرتہن کو شئی مرہون کی فروختگی کا حکم دیا اور اس نے اسے فروخت کر دیا لیکن ثمن پر قبضہ نہیں کیا، کیونکہ راہن کے حکم سے بیچنے کی وجہ سے مرہون دین ہوگیا اور یہ ایسا ہوگیا گویا کہ راہن نے اس حال میں اسے رہن رکھا کہ وہ دین تھا، اور اگر مرتہن نے ثمن پر قبضہ کر لیا تو اسے احضارِ ثمن کا مکلّف بنایا جائے گا، کیونکہ بدل مبدل کے قائم مقام ہوتا ہے، مگر مرتہن ہی ثمن پر قبضہ کرنے کا متولی ہوگا، کیونکہ وہی عاقد ہے لہٰذا اسی کی طرف حقوقِ بیع عائد ہوں گے۔

اور جس طرح پورا دین وصول کرنے کے لیے مرتہن احضارِ رہن کا مکلّف ہوگا اسی طرح اس ایک قسط کی وصولیابی کے لیے بھی احضارِ رہن کا مکلّف ہوگا جس کا وقت پورا ہو چکا ہو، کیونکہ ہلاکتِ رہن کا احتمال ہے، پھر جب مرتہن نے ثمن پر قبضہ کرلیا تو دین کی وصولیابی کے لیے اسے احضارِ ثمن کا حکم دیا جائے گا، کیونکہ ثمن عین کے قائم مقام ہے۔

اور یہ اس صورت کے برخلاف ہے جب کسی شخص نے عبدِ مرہون کو خطأً قتل کردیا یہاں تک کہ تین سال میں اس کے عاقلہ پر قیمت کا فیصلہ کردیا گیا تو راہن کو ادائیگی دین پر مجبور نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ مرتہن پوری قیمت حاضر کردے، کیونکہ قیمت رہن کا بدل ہے لہٰذا پوری قیمت تو حاضر کرنا ضروری ہے جیسے پورے عین رہن کو حاضر کرنا ضروری ہے، اور یہاں عین رہن کے فعل سے قیمت نہیں بنی ہے اور اس سے پہلے والے مسئلہ میں راہن کے فعل سے رہن دین ہوا تھا، اس لیے دونوں مسئلے ایک دوسرے سے جدا ہوگئے۔

اللغاتُ:

﴿یتولی﴾ متولی ہونا، ذمہ دار بننا۔ ﴿نجم﴾ قسط، حصہ، جزو۔ ﴿احضار﴾ حاضر کرنا، پیش کرنا، سامنے لانا۔ ﴿لم یُجْبر﴾ مجبور نہیں کیا جائے گا۔

رہن کی فروختگی اور دین کی وصولیابی:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر راہن نے کسی تیسرے فرد کے بجائے خود اپنے پارٹنر یعنی مرتہن کو یہ حکم دیا کہ وہ شئ مرہون کو فروخت کر کے اپنا قرض وصول کرے اور مرتہن نے تعمیل حکم میں مرہون کو بیچ دیا لیکن قیمت پر قبضہ نہیں کیا اور پھر راہن سے اپنے قرض کا مطالبہ کیا تو اس صورت میں بھی مرتہن کو مرہون کے احضار کا مکلّف نہیں بنایا جائے گا اور بدونِ احضار اسے اس کا حق دیا جائے گا، کیونکہ فروختگی کی وجہ سے مرہون عین نہیں رہا بلکہ دین ہوگیا اور چونکہ اس کا دین ہونا خود راہن کے حکم سے ہوا ہے، اس لیے یہ ایسا ہوگیا گویا کہ مرہون کسی کا دین تھا اور راہن نے اسی حالت میں اسے رہن رکھدیا تھا اور ظاہر ہے کہ اگر مرہون دین ہو تو مطالبۂ دین کے وقت اس کا احضار ضروری نہیں ہوتا اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی جب مرتہن راہن سے اپنے دین کا مطالبہ کرے گا تو اس کو احضارِ مرہون کا مکلّف نہیں بنایا جائے گا، البتہ اگر مرتہن نے مشتریٔ مرہون سے ثمن وصول کرلیا ہو تو حسبِ سابق ثمن کی شکل میں احضارِ مرہون کا مکلّف بنایا جائے گا، کیونکہ یہ ثمن مرہون کا بدل ہے اور بدل اور مبدل کا حکم ایک ہوتا ہے لہٰذا جس طرح اگر مرہون موجود ہوتا تو اس کا احضار مرتہن پر واجب ہوتا ایسے ہی مرہون کے بدل یعنی ثمن کا احضار بھی اس پر واجب ہے بشرطیکہ اس نے اس پر قبضہ کرلیا ہو۔

الّا أن الخ اس کا تعلق ثمن کے وصول نہ کرنے کی صورت سے ہے، یعنی اگر مرتہن نے رہن کو فروخت کر کے اس کا ثمن وصول نہ کیا ہو تو بعد میں استیفائے ثمن کا حق صرف اسی کو ہوگا، راہن کو نہیں ہوگا، کیونکہ مرتہن ہی عاقد اور مباشر ہے اور حقوقِ بیع عاقد ہی کی طرف لوٹتے ہیں۔

و کما یکلّف الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ کبھی تو راہن مرتہن سے لیا ہوا قرض یکبارگی اور یکمشت دیتا ہے اور کبھی قسط وار ادائیگی طے ہوتی ہے، فرماتے ہیں کہ جس طرح یکمشت والا دین وصول کرنے کے لیے پورے مرہون کو یا بشکلِ ثمن اس پورے ثمن

کو حاضر کرنا مرتہن پر ضروری ہے، اسی طرح قسط وار ادائیگی والی صورت میں بھی پہلی قسط پوری ہونے پر بوقتِ ادائیگی اسے پورے مرہون کو حاضر کرنا لازم اور ضروری ہے، کیونکہ مرہون کی ہلاکت کا احتمال ہے اور ظاہر ہے کہ مرہون کی ہلاکت کے بعد راہن پر ایک رتّی اداء کرنا لازم نہیں ہے چہ جائے کہ پوری قسط واجب ہو، اس لیے راہن اور مرتہن میں مساوات ثابت کرنے کے لیے قسطِ اول کے حلول کے وقت بھی مرتہن پر پورے مرہون کو حاضر کرنا لازم اور ضروری ہے۔

وهذا بخلاف الخ صاحبِ عنایہ نے لکھا ہے کہ صاحبِ ہدایہ نے **وهذا** سے اوپر کے متن **و كذا إذا أمر المرتهن الخ** کی طرف اشارہ کیا ہے اور اس عبارت سے ان کا مقصد یہ ہے کہ اگر راہن کے حکم سے مرتہن مرہون کو فروخت کردے اور پھر اپنے قرض کا مطالبہ کرے تو اگر مرتہن نے ثمن پر قبضہ نہ کیا ہو تو اسے احضار مرہون یا احضارِ ثمن پر مجبور نہیں کیا جائے گا، بلکہ بدونِ احضار بھی راہن پر اس کے قرض کی ادائیگی لازم ہوگی، کیونکہ اس صورت میں عین یعنی مرہون کا دین ہونا راہن کے امر اور اس کے فعل کی وجہ سے ہے، اس لیے احضارِ رہن کے بغیر ادائیگی دین کا خمیازہ اسی کو بھگتنا پڑے گا۔

لیکن اگر صورتِ حال یہ ہو کہ رہن کوئی غلام تھا اور مرتہن کے پاس کسی نے خطأً اسے قتل کردیا پھر قاضی نے قاتل کے ورثاء پر اس غلام کی قیمت واجب کردیا اور انھیں قسط کے حساب سے تین سالوں میں ادائیگی قیمت کا مکلف بنایا، اب تین سال مکمل ہونے اور غلام کی پوری قیمت وصول کرنے سے پہلے اگر مرتہن راہن سے اپنے دین کا مطالبہ کرتا ہے تو راہن کو اس کی دائیگی پر مجبور نہیں کیا جائے گا، یہاں تک کہ تین سال مکمل ہونے پر مرتہن پورے غلام کی قیمت کو حاضر کردے، اگر وہ پوری قیمت حاضر کرتا ہے تو اس کا دین اسے دلوایا جائے گا ورنہ نہیں، کیونکہ صورتِ مسئلہ میں غلام کی قیمت اس کے عین کا بدل ہے، لہٰذا جس طرح استیفائے دین کے لیے پورے عین کا احضار ضروری ہے اسی طرح عین کی پوری قیمت کا احضار بھی ضروری ہے اور پھر چونکہ اس صورت میں عین کے دین اور ثمن ہونے میں راہن کا کوئی ہاتھ نہیں ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی پوری قیمت کے احضار سے پہلے اسے ادائیگی دین پر مجبور نہیں کیا جا سکتا، اور اسی سے اس مسئلے میں اور اس سے پہلے والے مسئلے میں فرق بھی ہوگیا کہ پہلے والے مسئلے میں عین کے دین ہونے میں راہن کا ہاتھ ہے اور یہاں نہیں ہے۔

وَلَوْ وَضَعَ الرَّهْنَ عَلَى يَدِ الْعَدْلِ وَأَمَرَ أَنْ يُوْدِعَهُ غَيْرَهُ فَفَعَلَ ثُمَّ جَاءَ الْمُرْتَهِنُ يَطْلُبُ دَيْنَهُ لَا يُكَلَّفُ إِحْضَارَ الرَّهْنِ، لِأَنَّهُ لَمْ يُؤْتَمَنْ عَلَيْهِ حَيْثُ وَضَعَ عَلَى يَدِ غَيْرِهِ فَلَمْ يَكُنْ تَسْلِيْمُهُ فِيْ قُدْرَتِهِ.

ترجمه: اور اگر راہن نے عادل آدمی کے پاس رہن رکھا اور اسے یہ حکم دیا کہ کسی دوسرے کے پاس اسے ودیعت رکھ دے چنانچہ اس نے ایسا کیا پھر مرتہن اپنا دین طلب کرنے آیا تو اسے احضارِ رہن کا مکلف نہیں بنایا جائے گا، کیونکہ اس پر اعتماد نہیں کیا گیا اسی لیے تو راہن نے اس کے علاوہ کے پاس رہن رکھا، لہٰذا رہن کو سپرد کرنا مرتہن کے بس میں نہیں رہ گیا۔

اللغات:

﴿یودِعَه﴾ اس کو ودیعت کے طور پر رکھوائے۔ ﴿لَمْ یُؤْتَمَنْ﴾ بھروسہ نہیں کیا گیا، اعتماد نہیں کیا گیا۔ ﴿تَسْلِیْم﴾ حوالے کرنا، سپرد کرنا۔

رہن دوسری جگہ بطور امانت جانے کی صورت:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی سے قرض لیا اور قرض خواہ نے رہن کا مطالبہ کیا لیکن دائن نے اس کے پاس رہن رکھنے سے انکار کر دیا اور اس کے علاوہ کسی آدمی کو عادل سمجھ کر اس کے پاس رہن رکھا اور اسے یہ اجازت بھی دے دی کہ اگر تم چاہو تو کسی دوسرے کے پاس مرہون کو بطور امانت رکھ سکتے ہو اور اس شخص نے ایسا کر بھی دیا یعنی مرہون کو کسی تیسرے کے پاس رکھ دیا پھر اس کے بعد قرض خواہ نے راہن اور دائن سے اپنے قرض کا مطالبہ کیا تو راہن جو دائن ہے اسے چاہیے کہ چپ چاپ شرافت کے ساتھ اس کا قرضہ اداء کر دے اور اسے احضارِ رہن کا مکلف نہ بنائے، کیونکہ جب اس نے رہن رکھنے کے موقع پر اس پر اعتماد ہی نہیں کیا اور اس کے علاوہ دوسرے آدمی کے پاس رہن رکھ کر تیسرے شخص کے پاس پہنچا دیا تو ظاہر ہے کہ اسے قرض خواہ سے احضارِ ثمن کا مطالبہ کرنے کا کوئی حق نہیں ہے اور پھر مطالبہ کرنے سے کچھ فائدہ بھی تو نہیں ہے، کیونکہ جب قرض خواہ نے رہن اور مرہون کی شکل ہی نہیں دیکھی تو آخر کیسے وہ اسے حاضر کرے گا۔

وَلَوْ وَضَعَهُ الْعَدْلُ فِيْ يَدِ مَنْ فِيْ عِيَالِهٖ وَغَابَ وَطَلَبَ الْمُرْتَهِنُ دَيْنَهٗ وَالَّذِيْ فِيْ يَدِهٖ يَقُوْلُ أَوْدَعَنِيْ فُلَانٌ وَلَاأَدْرِيْ لِمَنْ هُوَ يُجْبَرُ الرَّاهِنُ عَلٰى قَضَاءِ الدَّيْنِ، لِأَنَّ اِحْضَارَ الرَّهْنِ لَيْسَ عَلَى الْمُرْتَهِنِ، لِأَنَّهٗ لَمْ يَقْبِضْ شَيْئًا، وَكَذٰلِكَ إِذَا غَابَ الْعَدْلُ بِالرَّهْنِ وَلَايُدْرٰى أَيْنَ هُوَ لِمَا قُلْنَا.

ترجمہ: اور اگر عادل شخص نے رہن کو ایسے آدمی کے پاس رکھا جو اس کی کفالت میں ہو اور عادل غائب ہو گیا اور مرتہن نے اپنے دین کا مطالبہ کیا اور جس شخص کے پاس رہن ہے وہ یوں کہتا ہے کہ فلاں نے اسے میرے پاس ودیعت رکھا ہے اور مجھے نہیں معلوم کہ یہ کس کا ہے تو راہن کو ادائیگی دین پر مجبور کیا جائے گا، کیونکہ رہن کو حاضر کرنا مرتہن کے ذمے نہیں ہے اس لیے کہ اس نے کسی چیز پر قبضہ ہی نہیں کیا، اور ایسے ہی جب عادل رہن لے کر غائب ہو گیا اور یہ نہ معلوم ہو کہ وہ کہاں ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

مذکورہ مسئلے پر تفریع:

مسئلہ یہ ہے کہ راہن نے کسی عادل شخص کے پاس رہن رکھ کر اسے کسی تیسرے آدمی کے پاس ودیعت رکھنے کی اجازت دی اور عادل شخص نے اپنی زیر کفالت کسی قرض کا مطالبہ کیا تو جس شخص کے پاس رہن رکھا تھا وہ یہ کہنے لگا کہ بھائی یہ رہن فلاں شخص نے میرے پاس ودیعت رکھا ہے، لیکن مجھے یہ نہیں معلوم کہ وہ کس کا ہے تو ایسی صورت میں بھی راہن کو قرض خواہ کا قرضہ اداء کرنے پر مجبور کیا جائے گا اور قرض خواہ سے کسی بھی چیز کے احضار کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا اس لیے کہ حسبِ سابق یہاں بھی وہ بے باک ہے اور اس نے جب کسی چیز پر قبضہ ہی نہیں کیا تو اسے حاضر کیا خاک کرے گا؟ اور یہی حکم اس وقت ہے جب مردِ عادل رہن لے کر فرار ہو جائے اور اس کا کوئی پتا ٹھکانا معلوم نہ ہو تو بھی قرض خواہ کے مطالبے پر راہن سے جبراً اس کا قرض اداء کرایا جائے گا لماقلنا سے صاحبِ کتاب نے لأن إحضار الرهن الخ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

وَلَوْ أَنَّ الَّذِيْ أَوْدَعَهُ الْعَدْلُ جَحَدَ الرَّهْنَ وَقَالَ هُوَ مَالِيْ لَمْ يَرْجِعِ الْمُرْتَهِنُ عَلَى الرَّاهِنِ بِشَيْءٍ حَتّٰى يَثْبُتَ كَوْنُهُ رَهْنًا، لِأَنَّهُ لَمَّا جَحَدَ فَقَدْ تَوَى الْمَالُ وَالتَّوٰى عَلَى الْمُرْتَهِنِ فَيَتَحَقَّقُ اِسْتِيْفَاءُ الدَّيْنِ فَلَايَمْلِكُ الْمُطَالَبَةَ بِهٖ.

ترجمہ: اور اگر وہ شخص رہن سے انکار کردے جس کے پاس عادل نے رہن کو ودیعت رکھا تھا اور یوں کہے کہ یہ میرا مال ہے تو مرتہن راہن سے کچھ نہیں واپس لے سکتا یہاں تک کہ اس کا رہن ہونا ثابت کردے، اس لیے کہ جب مودِع نے انکار کردیا تو مال ہلاک ہوگیا اور ہلاکت مرتہن کے سر ہوتی ہے، لہٰذا قرض کی وصولیابی متحقق ہوجائے گی اور مرتہن دین کے مطالبے کا حقدار نہیں ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿جَحَدَ﴾ انکار کیا۔ ﴿تَوٰی﴾ ہلاک ہونا۔ ﴿استیفاء﴾ وصولیابی۔

اگر امین منکر ہوجائے تو کیا کیا جائے؟

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ عادل آدمی نے مثلاً فرید کے پاس مال مرہون کو امانت رکھا تھا لیکن فرید اس سے مکر گیا اور یہ کہنے لگا کہ میرے پاس کسی کی کوئی امانت نہیں ہے اور جو بھی مال ہے وہ سب میرا ذاتی اور اپنا ہے تو اس صورت میں مالِ مرہون کو قرض خواہ کے قبضہ میں ہلاک سمجھا جائے گا اور اسے راہن سے مطالبۂ دین کا حق حاصل نہیں ہوگا، کیونکہ مودَع کے انکار کے بعد مال مرہون ہلاک ہوگیا ہے اور ہلاکت کی ذمہ داری قرض خواہ پر ہی عائد ہوتی ہے اس لیے کہ راہن قرض خواہ کے علاوہ تیسرے آدمی کے پاس جو رہن وغیرہ رکھتا ہے وہ اس کی اور قرض خواہ کی اتفاق رائے سے ہوتا ہے، لہٰذا صورتِ مسئلہ میں جس طرح راہن کا مال ہلاک ہوگا اسی طرح قرض خواہ کا حقِ استیفاء بھی ختم ہوجائے گا اور اسے مطالبۂ دین کا حق نہیں رہے گا، ہاں اگر گواہوں اور دعووں سے قرض خواہ اس مال کا رہن ہونا ثابت کردے اور ودیعت کے پہلو کو معدوم اور منقطع کردے تو اس صورت میں اس کا حق باقی رہے گا، کیونکہ مال رہن مضمون ہوتا ہے۔

نوٹ: واضح رہے کہ ماقبل کے تینوں مسئلوں میں المرتہن سے مدیون اور قرض خواہ مراد ہے، حالانکہ وہ درحقیقت مرتہن نہیں ہے، بلکہ ان مسائل میں مرتہن تو مردِ عادل ہے۔

قَالَ وَإِنْ كَانَ الرَّهْنُ فِيْ يَدِهٖ لَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُمَكِّنَهُ مِنَ الْبَيْعِ حَتّٰى يَقْضِيَهُ الدَّيْنَ، لِأَنَّ حُكْمَهُ الْحَبْسُ الدَّائِمُ إِلٰى أَنْ يُقْضَى الدَّيْنُ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر رہن مرتہن کے قبضہ میں ہو تو مرتہن پر یہ لازم نہیں ہے کہ وہ راہن کو اسے بیچنے کی قدرت دے یہاں تک کہ راہن اس کا قرضہ اداء کردے، کیونکہ ادائیگی دین تک رہن حبس دائم کا حکم رکھتا ہے، اس تفصیل کے مطابق جسے ہم بیان کرچکے ہیں۔

رہن کو فروخت نہیں کیا جائے گا:

جس طرح راہن کے پاس مرتہن کا مال بشکلِ دین محبوس رہتا ہے اسی طرح مرتہن کے پاس راہن کا مال بشکلِ رہن محبوس

رہتا ہے اس لیے صاف سیدھی بات ہے کہ جب راہن مرتہن کا مال دے گا تو مرتہن راہن کا مال دے گا، اسی لیے امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اگر راہن مرتہن کا قرضہ اداء کرنے سے پہلے شی مرہون کو مرتہن سے لے کر بیچنا اور فروخت کرنا چاہے تو اسے منع کر دیا جائے گا، کیونکہ ایسا کرنا رہن اور اس کے مقتضاء کے خلاف ہے۔

وَلَوْقَضَاهُ الْبَعْضَ فَلَهُ أَنْ يَحْبِسَ كُلَّ الرَّهْنِ حَتّٰى يَسْتَوْفِيَ الْبَقِيَّةَ اِعْتِبَارًا بِحَبْسِ الْمُبِيْعِ فَإِذَا قَضَاهُ الدَّيْنَ قِيْلَ لَهُ سَلِّمِ الرَّهْنَ اِلَيْهِ، لِأَنَّهُ زَالَ الْمَانِعُ مِنَ التَّسْلِيْمِ لِوُصُوْلِ الْحَقِّ اِلٰى مُسْتَحِقِّهٖ، فَلَوْ هَلَكَ قَبْلَ التَّسْلِيْمِ اِسْتَرَدَّ الرَّاهِنُ مَا قَضَاهُ، لِأَنَّهُ صَارَ مُسْتَوْفِيًا عِنْدَ الْهَلَاكِ بِالْقَبْضِ السَّابِقِ فَكَانَ الثَّانِي اِسْتِيْفَاءً بَعْدَ اسْتِيْفَاءٍ فَيَجِبُ رَدُّهُ.

ترجمہ: اور اگر راہن نے مرتہن کو کچھ رہن اداء کیا تو اسے یہ حق ہے کہ باقی کو وصول کرنے تک پورے رہن کو روک لے حبسِ مبیع پر قیاس کرتے ہوئے، پھر جب راہن مرتہن کو پورا دین اداء کر دے تو مرتہن سے کہا جائے گا کہ رہن راہن کے حوالے کر دو، کیونکہ مانع من التسلیم زائل ہو چکا ہے اس لیے کہ حق اس کے مستحق تک پہنچ چکا ہے، پھر اگر تسلیم سے پہلے رہن ہلاک ہو جائے تو راہن مرتہن سے وہی چیز واپس لے گا جو اس نے مرتہن کو دیا تھا، کیونکہ ہلاکت کی وجہ سے قبضۂ سابق کے ذریعے مرتہن اپنا حق وصول کرنے والا ہو گیا لہٰذا دوسرا وصول کرنا استیفاء بعد الاستیفاء ہے اس لیے اس کا واپس کرنا ضروری ہے۔

اللغاتُ:

﴿یحبس﴾ روکنا، بند کرنا۔ ﴿یَسْتَوْفِیْ﴾ وصول کرنا۔ ﴿زَال﴾ ختم ہونا، کالعدم ہونا۔ ﴿اِسْتَرَدَّ﴾ واپس لینا۔

رہن کی واپسی کے لیے پورا دین واپس کرنا ضروری ہے:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر راہن نے مرتہن کو اس کے قرض کی پوری رقم نہیں دی، بلکہ اس میں سے کچھ دیا تو مرتہن پر رہن کو واپس کرنا ضروری نہیں ہے، بلکہ جب تک اس کا پورا قرضہ وصول نہ ہو جائے اس وقت تک اسے حبسِ رہن کا حق اور اختیار رہے، جیسے صورتِ مسئلہ میں پورے دین کی وصولیابی تک مرتہن کو حبسِ رہن کا حق ہے، البتہ جب راہن مرتہن کا پورا دین اس کے حوالے کر دے تو مرتہن پر لازم ہے کہ وہ بلا چوں چرا اس کا رہن اس کے حوالے کر دے، اس لیے کہ جو چیز ادائے رہن سے مانع تھی یعنی پورا قرضہ وصول کرنا وہ ختم ہوگئی اس لیے فقہی ضابطہ "إذا زال المانع عاد الممنوع" کے تحت مرتہن پر رہن کی سپردگی واجب ہے۔

فلو هلك الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ راہن نے تو مرتہن کا قرضہ اداء کر دیا لیکن مرتہن کی جانب سے سپردگی رہن سے پہلے ہی رہن ہلاک ہو گیا تو اب راہن کو یہ حق ہے کہ وہ مرتہن کو دیا ہوا مال واپس لے لے، کیونکہ رہن کے ہلاک ہونے کی وجہ سے مرتہن پہلے ہی اپنا حق وصول کر چکا ہے، اس لیے اب اگر وہ اپنا حق واپس نہیں کرتا تو یہ ڈبل وصول کرنا ہوگا اور ایک عوض کا دو معوض ہونا لازم آئے گا جو درست نہیں ہے، اس لیے صورتِ مسئلہ میں مرتہن پر راہن کا حق واپس کرنا لازم ہے۔

وَكَذٰلِكَ لَوْ تَفَاسَخَا الرَّهْنَ لَهُ حَبْسُهُ مَالَمْ يَقْبِضِ الدَّيْنَ أَوْ يُبْرِئْهُ، وَلَايَبْطُلُ الرَّهْنُ اِلَّا بِالرَّدِّ عَلَى الرَّاهِنِ عَلٰى وَجْهِ الْفَسْخِ، لِأَنَّهُ يَبْقٰى مَضْمُوْنًا مَابَقِيَ الْقَبْضُ وَالدَّيْنُ، وَلَوْ هَلَكَ فِيْ يَدِهٖ سَقَطَ الدَّيْنُ اِذَا كَانَ وَفَاءً بِالدَّيْنِ

لِبَقَاءِ الرَّهْنِ.

ترجمہ: اور ایسے ہی اگر راہن اور مرتہن نے رہن کو فسخ کیا تو مرتہن کو حبسِ رہن کا حق حاصل ہے، یہاں تک کہ وہ دین پر قبضہ کرلے یا راہن کو اس سے بری کردے، اور رہن باطل نہیں ہوتا مگر راہن پر بطور فسخ واپس کرنے کے ساتھ، اس لیے کہ جب تک قبضہ اور قرض باقی رہتا ہے اس وقت تک رہن بھی مضمون باقی رہتا ہے اور اگر رہن مرتہن کے قبضہ میں ہلاک ہوجائے تو قرض ساقط ہوجائے گا بشرطیکہ رہن باقی ہو اور اس سے دین کی ادائیگی ممکن ہو۔

عقد رہن فسخ ہونے کی صورت میں بھی یہی حکم ہے:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر راہن اور مرتہن نے اتفاق رائے سے زبانی طور پر رہن کو فسخ کردیا لیکن راہن نے مرتہن کا دین واپس نہیں کیا اور نہ ہی مرتہن نے راہن کو دین سے بری کیا تو ابھی بھی اسے حبسِ رہن کا حق حاصل رہے گا اور جب تک رہن پر مرتہن قبضہ نہ کرلے یا راہن کو اس سے بری نہ کردے اس وقت تک اس کا یہ حق باقی اور برقرار رہے گا، اور محض زبانی طور پر فسخ کرنے سے عقدِ رہن باطل نہیں ہوگا، ہاں زبانی طور پر فسخ کرنے کے بعد جب رہن راہن کو واپس کردیا جائے گا تو وہ باطل ہوجائے گا، کیونکہ جب تک رہن پر مرتہن کا قبضہ برقرار رہے گا اور دین پر راہن کا قبضہ رہے گا اس وقت تک رہن بھی مضمون رہے گا یہی وجہ ہے کہ اگر اس حال میں مرتہن کے قبضہ میں رہن ہلاک ہوجائے اور رہن اور دین کی مالیت برابر ہو تو دین ساقط ہوجائے گا، کیونکہ رہن باقی ہے اور دین اسی کا مقابل ہے، لہٰذا رہن کی ہلاکت دین کی ہلاکت شمار ہوگی اور راہن بری الذمہ ہوجائے گا۔

وَلَيْسَ لِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يَنْتَفِعَ بِالرَّهْنِ لَابِاسْتِخْدَامٍ وَلَاسُكْنٰى وَلَا لُبْسَ اِلَّا أَنْ يَأْذَنَ لَهُ الْمَالِكُ، لِأَنَّ لَهُ حَقَّ الْحَبْسَ دُوْنَ الْاِنْتِفَاعِ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَبِيْعَ اِلَّا بِتَسْلِيْطٍ مِنَ الرَّاهِنِ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُوَاجِرَ وَيُعِيْرَ، لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ وِلَايَةُ الْاِنْتِفَاعِ بِنَفْسِهٖ فَلَايَمْلِكُ تَسْلِيْطَ غَيْرِهٖ عَلَيْهِ، فَإِنْ فَعَلَ كَانَ مُتَعَدِّيًا وَلَايَبْطُلُ عَقْدُ الرَّهْنِ بِالتَّعَدِّيْ.

ترجمہ: اور مرتہن کے لیے رہن سے نفع اٹھانے کا حق نہیں ہے نہ تو خدمت لینے کے طور پر، نہ رہائش کے طور پر اور نہ پہننے کے طور پر الا یہ کہ مالک اسے اجازت دیدے، کیونکہ مرتہن کو صرف حبس کا حق ہے نہ کہ انتفاع کا، اور راہن کی جانب سے مسلط کیے بغیر مرتہن کو رہن بیچنے کا بھی حق نہیں ہے اور نہ ہی اسے اجارہ اور عاریت پر دینے کا حق ہے، کیونکہ جب اسے بذاتِ خود انتفاع کی ولایت نہیں ہے تو وہ دوسرے کو اس پر مسلط کرنے کا بھی مالک نہیں ہے اور اگر اس نے ایسا کیا تو وہ زیادتی کرنے والا ہوگا اور اس تعدی کی وجہ سے عقدِ رہن باطل نہیں ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿ینتفع﴾ فائدہ اٹھائے۔ ﴿استخدام﴾ خدمت حاصل کرنا۔ ﴿سُکنٰی﴾ رہائش، سکونت۔ ﴿لُبس﴾ اوڑھنا، پہننا۔ ﴿یُوَاجر﴾ کرایہ پر دینا۔ ﴿یُعِیر﴾ عاریت پر دینا۔ ﴿مُتعدی﴾ متجاوز۔

رہن سے فائدہ اٹھانا درست نہیں:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ راہن کی اجازت کے بغیر مرتہن کے لیے رہن سے کسی بھی طرح کا کوئی فائدہ حاصل کرنا درست نہیں ہے چنانچہ اگر رہن غلام ہوتو مرتہن کے لیے اس سے خدمت لینے کا حق نہیں ہے اور اگر رہن گھر ہوتو اس میں رہائش کا حق نہیں ہے اور اگر مرہون کپڑا ہوتو اسے پہننے اور استعمال کرنے کا حق نہیں ہے، کیونکہ شی مرہون میں مرتہن کو صرف حبس کا حق ہے انتفاع کا نہیں، اور استخدام وغیرہ از قبیلِ انتفاع ہیں اس لیے یہ سب ممنوع ہیں۔

ولیس له أن یبیع الخ فرماتے ہیں کہ راہن کی طرف سے اجازت اور تسلیط کے بغیر نہ تو مرتہن رہن کو فروخت کرسکتا ہے، نہ ہی اسے اجارے پر دے سکتا ہے اور نہ اسے عاریت پر دے سکتا ہے، کیونکہ جب از خود مرتہن کو رہن سے انتفاع کی ولایت نہیں ہے تو پھر اسے یہ حق کیوں کر ہوسکتا ہے کہ وہ دوسرے کو اس کی اجازت دے، تاہم اگر مرتہن ایسا کرتا ہے تو یہ اس کی بدمعاشی اور ظلم وزیادتی ہے، لیکن پھر بھی اس کے اس فعل سے عقدِ رہن کی صحت پر کوئی اثر نہیں ہوگا اور عقد جوں کا توں باقی رہے گا۔

قَالَ وَلِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يَحْفَظَ الرَّهْنَ بِنَفْسِهِ وَزَوْجَتِهٖ وَوَلَدِهٖ وَخَادِمِهِ الَّذِيْ فِيْ عَيَالِهٖ، قَالَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مَعْنَاهُ أَنْ يَكُوْنَ الْوَلَدُ فِيْ عَيَالِهٖ أَيْضًا، وَهٰذَا لِأَنَّ عَيْنَهٗ أَمَانَةٌ فِيْ يَدِهٖ فَصَارَ كَالْوَدِيْعَةِ، وَإِنْ حَفِظَهٗ بِغَيْرِ مَنْ فِيْ عَيَالِهٖ أَوْ أَوْدَعَهٗ ضَمِنَ، وَهَلْ يَضْمَنُ الثَّانِيْ فَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ، وَقَدْ بَيَّنَّا جَمِيْعَ ذٰلِكَ بِدَلَائِلِهٖ فِي الْوَدِيْعَةِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ مرتہن کے لیے جائز ہے کہ وہ بذاتِ خود رہن کی حفاظت کرے اور اپنی بیوی سے کرائے، اپنے لڑکے سے کرائے اور اپنے اس خادم سے کرائے جو اس کی تربیت میں ہو، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ لڑکا بھی اس کا تربیت میں ہو، اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ عینِ رہن مرتہن کے قبضہ میں امانت ہے، لہٰذا یہ ودیعت کی طرح ہوگیا، اور اگر کسی ایسے آدمی نے رہن کی حفاظت کی جو مرتہن کے عیال میں نہ ہو یا مرتہن نے رہن کو ودیعت رکھدی تو وہ ضامن ہوگا، اور کیا دوسرا شخص بھی ضامن ہوگا تو یہ مختلف فیہ ہے اور ہم نے ان سب کو دلائل کے ساتھ ودیعت میں بیان کردیا ہے۔

رہن کی حفاظت کا حق کس کو حاصل ہے:

صورتِ مسئلہ تو بالکل واضح اور آسان ہے یعنی مرتہن کی یہ ذمے داری ہے کہ وہ بذاتِ خود رہن کی حفاظت کرے یا اپنی بیوی سے حفاظت کرائے یا اپنی زیرِ تربیت اپنے لڑکے اور خادم سے اس کی حفاظت کرائے اور ہر ممکن اسے ضیاع سے بچائے رکھے، کیونکہ عین رہن مرتہن کے قبضے میں امانت ہے لہٰذا جس طرح دیگر امانات کی حفاظت وصیانت ضروری ہے اسی طرح اس کی بھی حفاظت ضروری ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر مرتہن نے کسی ایسے شخص کو رہن کی دیکھ بھال پر مقرر کیا جو اس کے عیال میں نہیں تھا یا مرتہن نے کسی کے پاس اسے ودیعت رکھا اور پھر اس نے رہن کو ضائع یا ہلاک کردیا تو اس کے ذمے داری مرتہن پر عائد ہوگی اور مرتہن ہی مجرم شمار کیا جائے گا اور اسی پر اس کا ضمان لازم ہوگا، لیکن اس کے ساتھ ساتھ دوسرے پر بھی ضمان واجب ہوگا یا نہیں؟ تو یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے چنانچہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دوسرے پر ضمان نہیں واجب ہوگا جب کہ حضرات صاحبینؒ کے یہاں دوسرے پر بھی ضمان واجب ہوگا، صاحبِ

ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلے کی پوری وضاحت کتاب الودیعت میں ہم کر چکے ہیں، آپ ضرور بالضرور اس کا مطالعہ فرمالیں۔

نوٹ: واضح رہے کہ یہاں في عیالہ سے مراد یہ ہے کہ لڑکا اور غلام مرتہن کے ساتھ رہائش پذیر ہوں خواہ مرتہن پر ان کا نفقہ ہو یا نہ ہو اس سے کوئی بحث نہیں ہے۔

وَاِذَا تَعَدَّى الْمُرْتَهِنُ فِي الرَّهْنِ ضَمِنَهُ ضَمَانَ الْغَصَبِ بِجَمِيْعِ قِيْمَتِهِ، لِأَنَّ الزِّيَادَةَ عَلَى مِقْدَارِ الدَّيْنِ أَمَانَةٌ، وَالْأَمَانَاتُ تُضْمَنُ بِالتَّعَدِّيْ.

ترجمہ: اور جب مرتہن نے رہن میں تعدی کی تو مرتہن ضمانِ غصب کی طرح اس کی پوری قیمت کا ضامن ہوگا، کیونکہ مقدارِ دین پر جو زیادتی ہے وہ امانت ہے اور تعدی کی وجہ سے امانتیں بھی مضمون ہوتی ہیں۔

مرتہن کی کوتاہی سے رہن ہلاک ہوگیا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر رہن میں مرتہن کی طرف سے تعدی اور زیادتی پائی گئی تو جس طرح غصب کردہ چیز کی پوری قیمت غاصب پر واجب ہوتی ہے اسی طرح مرتہن پر پورے رہن کی پوری قیمت واجب ہوگی، کیونکہ اگرچہ مقدارِ رہن پر جو زیادتی ہے وہ امانت ہے اور امانت کا ضمان نہیں ہوتا مگر صورتِ مسئلہ میں چونکہ مرتہن کی طرف سے تعدی پائی گئی ہے اور تعدی کی صورت میں امانات بھی مضمون ہوتی ہیں، اس لیے تعدی کی وجہ سے مرتہن پر پورے رہن کا ضمان واجب ہوگا۔

فَلَوْ رَهَنَهُ خَاتِمًا فَجَعَلَهُ فِيْ خِنْصَرِهِ فَهُوَ ضَامِنٌ، لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ بِالْاِسْتِعْمَالِ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مَأْذُوْنٍ فِيْهِ، وَاِنَّمَا الْإِذْنُ بِالْحِفْظِ، وَالْيُمْنٰى وَالْيُسْرٰى فِيْ ذٰلِكَ سَوَاءٌ، لِأَنَّ الْعَادَةَ فِيْهِ مُخْتَلِفَةٌ، وَلَوْ جَعَلَهُ فِيْ بَقِيَّةِ الْأَصَابِعِ كَانَ رَهْنًا بِمَا فِيْهِ، لِأَنَّهُ لَايُلْبَسُ كَذٰلِكَ عَادَةً فَكَانَ مِنْ بَابِ الْحِفْظِ، وَكَذَا الطَّيْلَسَانِ اِنْ لَبِسَهُ لُبْسًا مُعْتَادًا ضَمِنَ، وَاِنْ وَضَعَهُ عَلٰى عَاتِقِهِ لَمْ يَضْمَنْ.

ترجمہ: پھر اگر راہن نے مرتہن کے پاس انگوٹھی رہن رکھی اور مرتہن نے اسے اپنی خنصر میں ڈال لیا تو وہ ضامن ہوگا، کیونکہ استعمال کرکے وہ زیادتی کرنے والا ہے، اس لیے کہ اسے استعمال کرنے کی اجازت نہیں ہے، اجازت تو صرف حفاظت کی ہے اور اس سلسلے میں دایاں اور بایاں ہاتھ برابر ہے، کیونکہ انگوٹھی پہننے میں لوگوں کی عادت مختلف ہوتی ہے اور اگر اس نے دیگر انگلیوں میں اسے ڈالا تو وہ اس مقدار کے ساتھ رہن ہوگا جس میں ہے، کیونکہ عادتاً اس طرح انگوٹھی نہیں پہنی جاتی تو یہ حفاظت کے باب سے ہوگا، اور ایسے ہی اگر معتاد طریقے کے مطابق چادر پہنی تو ضامن ہوگا، اور اگر اسے کندھے پر رکھا تو ضامن نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿خَاتَمٌ﴾ انگوٹھی۔ ﴿خِنْصَر﴾ چھنگلیا۔ ﴿الیُمْنٰی﴾ دایاں ہاتھ۔ ﴿الیُسْرٰی﴾ بایاں ہاتھ۔ ﴿الطَّیْلسان﴾ سبز ریشمی چادر۔

انگوٹھی اور چادر کے رہن کا استعمال:

یہ بات تو آپ کے سامنے آچکی ہے کہ راہن کی اجازت کے بغیر مرتہن کے لیے مرہون کو استعمال کرنے اور اس میں کسی بھی طرح کا تصرف کرنے کا اختیار نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر راہن نے کوئی انگوٹھی رہن رکھی تھی اور مرتہن نے معتاد طریقے کے مطابق اسے اپنی خنصر میں پہن لیا تو وہ اس کا ضامن ہوگا، کیونکہ اس نے مرہون کو استعمال کر کے اس میں تعدی کر دی ہے اور اسے تعدی کا حق نہیں ہے اور استعمال کی بھی اجازت نہیں ہے، اس لیے اس پر ضمان واجب ہوگا۔

والیمنی الخ فرماتے ہیں کہ مرتہن خواہ دائیں ہاتھ کی خنصر میں اس انگوٹھی کو پہنے یا بائیں ہاتھ کی خنصر میں دونوں صورتوں میں اس پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ خنصر میں انگوٹھی پہننا معتاد ہے، اور یہ تو لوگوں کی عادت ہے کہ کوئی دائیں ہاتھ کی خنصر میں پہنتا ہے کوئی بائیں ہاتھ کی، اس لیے وجوبِ ضمان کے لیے دائیں بائیں میں کوئی فرق نہیں ہے ہاں معتاد طریقے پر اس کا پہننا شرط ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر مرتہن نے خنصر کے علاوہ دیگر انگلیوں میں سے کسی انگلی میں پہنا تو چونکہ یہ پہننا معتاد نہیں ہے اس لیے اس صورت میں اس پر ضمان نہیں واجب ہوگا، بلکہ یہ چیز حفاظت میں شمار ہوگی اور باب صیانت سے ہوگی۔

وکذا الطیلسان الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے معتاد طریقے کے مطابق رہن کی چادر کو پہن اوڑھ لیا تو اس پر ضمان ہوگا اور اگر غیر معتاد طریقے پر یونہی کندھے پر ڈال لیا تو ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ غیر معتاد طریقے پر مرہون کا استعمال موجبِ ضمان نہیں ہے۔

وَلَوْ رَهَنَهُ سَيْفَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةً فَتَقَلَّدَهَا لَمْ يَضْمَنْ فِي الثَّلَاثَةِ وَضَمِنَ فِي السَّيْفَيْنِ، لِأَنَّ الْعَادَةَ جَرَتْ بَيْنَ الشُّجْعَانِ بِتَقَلُّدِ سَيْفَيْنِ فِي الْحَرْبِ وَلَمْ تَجْرِ بِتَقَلُّدِ الثَّلَاثَةِ.

ترجمہ: اور اگر راہن نے دو یا تین تلوار رہن رکھی اور مرتہن نے انھیں گلے میں لٹکا لیا تو تین کی صورت میں وہ ضامن نہیں ہوگا، البتہ دو تلواروں کی صورت میں ضامن ہوگا، کیونکہ دورانِ جنگ دو تلوار لٹکانا بہادروں کی عادت ہے اور تین تلوار کی عادت نہیں ہے۔

اللغات:

﴿سَيفين﴾ دو تلواریں۔ ﴿تقلّد﴾ لٹکانا، تلوار حمائل کرنا۔

دو کی بجائے تین تلواریں لٹکانا تعدی ہے:

فرماتے ہیں کہ اگر راہن نے مرتہن کے پاس دو یا تین تلوار بطور رہن رکھی اور مرتہن نے ان میں تصرف کر دیا تو یہ دیکھا جائے گا کہ وہ تصرف کس درجے کا ہے اگر اس نے دو تلواریں لٹکائیں تو اس پر ضمان لازم ہوگا، کیونکہ دو تلوار لٹکانا معتاد ہے اور جنگ میں بہادر لوگ دو تلوار لٹکا کر مقابلہ کرتے ہیں اور اگر اس نے تین تلواریں لٹکائیں تو اس پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ تین تلواروں کو لٹکانے کی عادت نہیں ہے نہ تو رزم میں اور نہ ہی بزم میں۔

وَإِنْ لَبِسَ خَاتَمًا فَوْقَ خَاتَمٍ إِنْ كَانَ هُوَ مِمَّنْ يَتَجَمَّلُ بِلُبْسِ خَاتَمَيْنِ ضَمِنَ، وَإِنْ كَانَ لَايَتَجَمَّلُ بِذٰلِكَ فَهُوَ

حَافِظٌ فَلَا يَضْمَنُ.

ترجمہ: اور اگر مرتہن نے انگوٹھی پر انگوٹھی پہنی تو اگر وہ ان لوگوں میں سے ہو جو دو انگوٹھیاں پہن کر زینت اختیار کرتا ہے تو ضامن ہوگا اور اگر ان لوگوں میں سے ہو جو اس سے زینت نہیں اختیار کرتا تو ضامن نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿يَتَجَمَّلُ﴾ زینت حاصل کرنا، خوبصورت بنانا۔

اگر دو انگوٹھیوں کی عادت ہو:

صورتِ مسئلہ تو واضح ہے کہ اگر مرتہن دو انگوٹھی پہننے کا عادی ہو اور زیب وزینت کے لیے وہ ایسا کرتا ہو اور اس نے ایک انگوٹھی پہلے سے پہن رکھی ہو تو رہن کی انگوٹھی پہننے پر وہ ضامن ہوگا، لیکن اگر وہ دو انگوٹھی پہننے کا عادی نہ ہو تو پھر اُس کے اِس فعل کو حفاظت شمار کیا جائے گا، اور اس پر ضمان نہیں ہوگا۔

قَالَ وَأُجْرَةُ الْبَيْتِ الَّذِيْ يُحْفَظُ فِيْهِ الرَّهْنُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ وَكَذٰلِكَ أُجْرَةُ الْحَافِظِ وَأُجْرَةُ الرَّاعِيْ وَنَفَقَةُ الرَّهْنِ عَلَى الرَّاهِنِ، وَالْأَصْلُ أَنَّ مَايَحْتَاجُ إِلَيْهِ لِمَصْلِحَةِ الرَّهْنِ وَتَبْقِيَتِهٖ فَهُوَ عَلَى الرَّاهِنِ سَوَاءٌ كَانَ فِي الرَّهْنِ فَضْلٌ أَوْلَمْ يَكُنْ، لِأَنَّ الْعَيْنَ بَاقٍ عَلٰى مِلْكِهٖ وَكَذٰلِكَ مَنَافِعُهُ مَمْلُوْكَةٌ لَهُ فَيَكُوْنُ إِصْلَاحُهُ وَتَبْقِيَتُهُ عَلَيْهِ لِمَا أَنَّهُ مُؤْنَةُ مِلْكِهٖ كَمَا فِي الْوَدِيْعَةِ، وَذٰلِكَ مِثْلُ النَّفَقَةِ فِيْ مَأْكَلِهٖ وَمَشْرَبِهٖ وَأُجْرَةُ الرَّاعِيْ فِيْ مَعْنَاهُ، لِأَنَّهُ عَلَفُ الْحَيْوَانِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اس گھر کی اجرت جس میں رہن کی حفاظت کی جائے گی مرتہن پر ہوگی اور ایسے ہی نگراں کی اجرت بھی (اسی پر ہوگی) اور چرواہے کی اجرت اور رہن کا نفقہ راہن پر ہوگا، اور ضابطہ یہ ہے کہ رہن کی اصلاح اور اس کی ابقاء کے لیے جس چیز کی ضرورت ہو اس کی اجرت راہن پر ہوگی خواہ رہن میں کچھ زیادتی ہو یا نہ ہو، اس لیے کہ عین رہن راہن کی ملکیت پر باقی رہتا ہے اور اس کے منافع اسی کے مملوک ہوتے ہیں لہٰذا اس کی اصلاح کرنا اور اس کو باقی رکھنا بھی اسی کے ذمے ہوگا، کیونکہ وہ اس کی ملکیت کی مؤنت ہے جیسا کہ ودیعت میں ہوتا ہے اور یہ اس کے کھانے اور پینے میں نفقہ کی طرح ہے، اور چرواہے کی اجرت اسی معنی میں ہے، اس لیے کہ وہ حیوان کا چارہ ہے۔

اللغات:

﴿راعی﴾ چرواہا۔ ﴿تبقیة﴾ باقی رکھنا۔ ﴿مؤنہ﴾ دشواری، ذمہ داری۔ ﴿مأکل﴾ کھانا، خوراک۔ ﴿عَلَفُ الحیوان﴾ جانور کا چارہ۔

رہن کے اخراجات کس پر ہوں گے؟

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ وہ چیز جس کا تعلق مرہون کی حفاظت سے ہوگا اس کا نان ونفقہ مرتہن پر واجب ہوگا، کیونکہ حفاظت کی

تمام تر ذمے داری مرتہن کی ہے اسی لیے جس گھر میں رہن کی حفاظت کی جائے گی اس گھر کا کرایہ اور جو آدمی رہن کی حفاظت اور نگرانی پر مامور کیا جائے گا اس کی اجرت مرتہن کے ذمے ہوگی، کیونکہ یہ دونوں کام از قبیلِ حفظ ہیں اور حفاظت مرتہن کا کام ہے لہٰذا حفاظت کے حوالے سے پیش آنے والا ہر خرچہ اور صرفہ مرتہن کے سر ہوگا۔

اس کے برخلاف ہر وہ چیز جس کا تعلق مرہون کی اصلاح اور بقاء سے ہوگا اس کا صرفہ اور خرچہ راہن کے ذمے ہوگا، اسی لیے چرواہے کی اجرت اور رہن کا نفقہ راہن کے ذمے ہے، کیونکہ عینِ رہن راہن کی ملکیت پر باقی رہتا ہے اور رہن کے منافع بھی راہن کے مملوک ہوتے ہیں اور رہن کا نفقہ یا اگر وہ جانور ہو تو اس کے چرواہے کا نفقہ چونکہ راہن کی ملکیت یعنی رہن ہی کی مؤنت کے قبیل سے ہوتے ہیں، اس لیے ان کا خرچہ بھی راہن ہی برداشت کرے گا، صاحبِ کتاب و الأصل أن مایحتاج کے ذریعہ قاعدہ کلیہ کی شکل میں اسی مسئلے کو بیان کیا ہے جسے راقم الحروف نے وضاحت کے ساتھ آپ کے سامنے پیش کر دیا صاحبِ ہدایہ نے کما فی الودیعة کہہ کر اس کی نظیر بھی پیش کر دی ہے کہ جس طرح ودیعت میں از قبیلِ حفاظت اشیاء کا نفقہ مودَع پر ہوتا ہے اور اصلاح وبقاء والی چیزوں کا نفقہ مودِع پر ہوتا ہے اسی طرح رہن میں بھی حفاظت والی چیزوں کا صرفہ مرتہن پر ہوگا اور اصلاح وبقاء والی اشیاء کا نفقہ راہن پر ہوگا، اور یہ نفقہ ایسا ہے جیسا کہ رہن کے کھانے اور پینے کا نفقہ راہن کے ذمے ہے ایسے ہی چرواہے کا نفقہ اور اس کی اجرت بھی اسی کے ذمے ہوگی، کیونکہ چرواہا جانور کے چارے کا سبب ہے۔

وَمِنْ هٰذَا الْجِنْسِ كِسْوَةُ الرَّقِيْقِ وَأُجْرَةُ ظِئْرِ وَلَدِ الرَّهْنِ وَسَقْيُ الْبُسْتَانِ وَكَرْيُ النَّهْرِ وَتَلْقِيْحُ نَخِيْلِهٖ وَجُذَاذُهٗ وَالْقِيَامُ بِمُصَالِحِهٖ.

ترجمہ: اور اسی جنس سے غلام کا کپڑا ہے، مرہون کے بچے کے لیے مرضعہ کی اجرت ہے، باغ کی سینچائی ہے، نہر کی کھدائی ہے، باغ کے درختوں کی تلقیح ہے، اس کا پھل توڑنا اور اس کے دیگر مصالح کو انجام دینا ہے۔

اللغات:

﴿كِسْوَةٌ﴾ لباس، کپڑے۔ ﴿ظِئْر﴾ دایہ۔ ﴿سَقْي﴾ آب پاشی۔ ﴿كَرْيُ النهر﴾ نہروں کی صفائی وکھدائی۔ ﴿تَلْقِيْح﴾ پیوند کاری۔ ﴿جَذَاذ﴾ کٹائی، پھل توڑنا۔

ایضاً:

من هذا الخ میں هذا کا مشار الیہ اصلاح اور تبقیت ہے اور عبارت کا حاصل یہ ہے کہ غلام مرہون کا کپڑا، مرہون بچے کے دایہ کی اجرت، مرہون اگر باغ ہو تو اس کی سینچائی کی اجرت اور اگر سینچائی کے لیے نہر کھودنے کی ضرورت ہو تو اس کا صرفہ اسی طرح تابیر درخت کا صرفہ، پھل توڑنے کا نفقہ اور ان کے علاوہ ان تمام امور کا صرفہ جن کا تعلق مرہون کی اصلاح وتبقیت سے ہوگا سب راہن کے ذمے ہوگا۔

فائدہ: تلقیح کے معنی ہیں کھجور کے مادہ درختوں پر نر کا شگوفہ ڈالنا۔

وَكُلُّ مَاكَانَ لِحِفْظِهِ أَوْ لِرَدِّهِ إِلَى يَدِ الْمُرْتَهِنِ أَوْ لِرَدِّ جُزْءٍ مِنْهُ فَهُوَ عَلَى الْمُرْتَهِنِ مِثْلُ أُجْرَةِ الْحَافِظِ لِأَنَّ الْإِمْسَاكَ حَقٌّ لَهُ وَالْحِفْظُ وَاجِبٌ عَلَيْهِ فَيَكُونُ بَدَلُهُ عَلَيْهِ، وَكَذٰلِكَ أُجْرَةُ الْبَيْتِ الَّذِي يُحْفَظُ الرَّهْنُ فِيْهِ، وَهٰذَا فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، وَعِنْدَأَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّ كِرَاءَ الْمَاوٰى عَلَى الرَّاهِنِ بِمَنْزِلَةِ النَّفْقَةِ، لِأَنَّهُ سَعْيٌ فِي تَبْقِيَتِهِ، وَمِنْ هٰذَا الْقِسْمِ جُعْلُ الْآبِقِ فَإِنَّهُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ، لِأَنَّهُ مُحْتَاجٌ إِلَى إِعَادَةِ يَدِ الْإِسْتِيْفَاءِ الَّتِي كَانَتْ لَهُ لِيَرُدَّهُ فَكَانَتْ مِنْ مُؤْنَةِ الرَّدِّ فَيَلْزَمُهُ وَهٰذَا إِذَا كَانَتْ قِيْمَةُ الرَّهْنِ وَالدَّيْنِ سَوَاءً.

ترجمه: اور ہر وہ کام جو مرہون کی حفاظت کے لیے ہو یا اسے مرتہن کے پاس واپس کرنے کے لیے ہو یا مرہون کے کسی جزء کو واپس کرنے کے لیے ہو وہ مرتہن کے ذمے ہے جیسے نگراں کی اجرت، کیونکہ امساک مرتہن کا حق ہے اور حفاظت کرنا اس پر واجب ہے لہٰذا حفظ کا عوض بھی اسی پر ہوگا، اور ایسے اس گھر کی اجرت بھی مرتہن پر ہے جس میں مرہون کی حفاظت کی جاتی ہے اور یہ ظاہر الروایہ کے مطابق ہے۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ مکان کا کرایہ راہن پر ہوگا نفقہ کے درجے میں، کیونکہ یہ مرہون کو باقی رکھنے کی سعی ہے۔

اور اسی قسم سے آبق کا جُعل بھی ہے چنانچہ وہ مرتہن پر واجب ہے، کیونکہ مرتہن ہی قبضۂ استیفاء کے اعادے کا ضرورت مند ہے جو اسے پہلے حاصل تھا، تاکہ وہ مرہون کو واپس کر سکے، لہٰذا یہ رد کی مؤنت میں سے ہوگا اس لیے مرتہن پر لازم ہوگا، اور یہ حکم اس صورت میں ہے جب رہن اور دین کی قیمت برابر ہو۔

اللغات:

﴿کراء المأوی﴾ مکان ومسکن کا کرایہ۔ ﴿سَعْيٌ﴾ کوشش کرنا۔ ﴿تبقیة﴾ باقی رکھنا۔ ﴿جُعْلُ الآبق﴾ بھگوڑے غلام کو واپس لانے کا انعام۔ ﴿مؤنة﴾ مشقت، ذمہ داری۔

رہن کی حفاظت کے خرچے اور امام ابو یوسف کا اختلاف:

اس سے پہلے وضاحت کے ساتھ یہ بات آچکی ہے کہ ہر وہ کام جو مرہون کی حفاظت سے متعلق ہو اس کا خرچہ اور صرفہ اور اس کام کی انجام دہی مرتہن کے ذمے واجب ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر مرہون بھاگ جائے یا اس کا کوئی جز اِدھر اُدھر ہو جائے اور اسے مرتہن کے پاس لانے میں کچھ صرفہ آئے تو وہ صرفہ مرتہن کے ذمے ہوگا، کیونکہ مرہون کے حبس اور امساک کا حق مرتہن ہی کو حاصل ہے اور اسی حبس کی وجہ سے اس پر رہن کی حفاظت واجب ہے، لہٰذا حفاظت کے حوالے سے پیش آنے والے تمام مصارف بھی اسی پر واجب ہوں گے، اسی لیے ظاہر الروایہ میں اس گھر کی اجرت کو بھی مرتہن ہی پر لازم کیا گیا ہے جس میں مرہون کی حفاظت کی جائے گی، کیونکہ یہ بھی من باب الحفظ ہے۔

وعن ابی یوسف رحمۃ اللہ علیہ الخ فرماتے ہیں کہ ظاہر الروایہ میں تو مکانِ حفظ کا کرایہ مرتہن پر واجب کیا گیا ہے، لیکن نوادر میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ مکانِ حفاظت کا کرایہ راہن پر واجب ہوگا، کیونکہ حبس کی طرح نفقہ سے مرہون کی اصلاح

اور تبقیت مقصود ہے اسی طرح مکان سے بھی اس کی اصلاح اور تبقیت مقصود ہے اور نفقہ چونکہ راہن پر واجب ہے اس لیے مکان کا کرایہ بھی اسی کے ذمے ہوگا۔

ومن هذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ مرہون غلام ہو اور وہ بھاگ جائے تو اسے واپس لانے کی اُجرت اور مزدوری جو ہوتی ہے اسے فقہائے کرام کی اصطلاح میں جُعل کہا جاتا ہے اور یہ جعل مرتہن پر واجب ہے، کیونکہ بھاگے ہوئے عبد مرہون کو واپس لانا بابِ حفاظت میں سے ہے اور مرتہن کو اس کی حاجت بھی ہے تاکہ جب غلام واپس آجائے تو اس کا پہلے والا قبضۂ استیفاء ثابت ہوجائے اور راہن کے مطالبہ پر وہ اپنا حق لے کر غلام کو واپس کرسکے، اس لیے ''جُعل'' رد کے مونت میں شمار کیا جائے گا اور چونکہ رد کے تمام مصارف مرتہن کے ذمے ہیں، اس لیے یہ صرفہ بھی اسی کے ذمے ہوگا۔

وهذا الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مرتہن پر جُعل کا یہ وجوب اس صورت میں ہے جب دین اور رہن کی قیمت برابر ہو اور اگر رہن کی قیمت دین کی قیمت سے زیادہ ہو تو کیا ہوگا؟ آگے دیکھتے ہیں۔

وَإِنْ كَانَتْ قِيمَةُ الرَّهْنِ أَكْثَرَ فَعَلَيْهِ بِقَدْرِ الْمَضْمُوْنِ وَعَلَى الرَّاهِنِ بِقَدْرِ الزِّيَادَةِ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ، وَالرَّدُّ لِإِعَادَةِ الْيَدِ، وَيَدُهُ فِي الزِّيَادَةِ يَدُ الْمَالِكِ إِذْ هُوَ كَالْمُوْدَعِ فِيْهَا فَلِهٰذَا يَكُوْنُ عَلَى الْمَالِكِ، وَهٰذَا بِخِلَافِ الْأُجْرَةِ الَّتِيْ ذَكَرْنَاهُ فَإِنَّ الْمَضْمُوْنَ كُلَّهَا تَجِبُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ، وَإِنْ كَانَ فِي قِيمَةِ الرَّهْنِ فَضْلٌ، لِأَنَّ وُجُوْبَ ذٰلِكَ بِسَبَبِ الْحَبْسِ، وَحَقُّ الْحَبْسِ فِي الْكُلِّ ثَابِتٌ لَهُ، فَأَمَّا الْجُعْلُ إِنَّمَا يَلْزَمُهُ لِأَجْلِ الضَّمَانِ فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِ الْمَضْمُوْنِ.

ترجمہ: اور اگر رہن کی قیمت زیادہ ہو تو مرتہن پر بقدرِ مضمون جعل واجب ہوگا اور زیادتی کے بقدر راہن پر واجب ہوگا، کیونکہ زیادتی مرتہن کے قبضہ میں امانت ہے اور رد قبضہ لوٹانے کے لیے ہے اور زیادتی میں مرتہن کا قبضہ مالک کا قبضہ ہے، کیونکہ زیادتی میں وہ مودَع کی طرح ہے، اس لیے زیادتی کا جُعل مالک پر ہوگا۔

اور یہ اس گھر کی اجرت کے علاوہ ہے جسے ہم بیان کرچکے ہیں، کیونکہ وہ پوری اجرت مرتہن پر واجب ہوتی ہے ہرچند کہ رہن کی قیمت میں زیادتی ہو، اس لیے کہ اس کا وجوب حبس کے سبب سے ہے اور حبس کا حق مرتہن کے لیے پورے رہن میں ثابت ہے، رہا جُعل تو ضمان کی وجہ سے مرتہن پر لازم ہوتا ہے لہٰذا وہ بقدر مضمون ہی مقدر ہوگا۔

اللغات:

﴿المضمون﴾ ضمانت دیا ہوا۔ ﴿المُودَعُ﴾ امانت دار۔

اگر رہن اور دین کی قیمت میں تفاوت ہو تو جعل کا کیا ہوگا؟

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر رہن کی قیمت دین سے زیادہ ہو مثلاً دین پانچ سو (۵۰۰) روپے ہوں اور رہن کی قیمت سات سو (۷۰۰) روپے ہوں تو اس صورت میں مرتہن پر صرف پانچ سو (۵۰۰) روپے کا جعل واجب ہوگا اور مثلاً اگر جُعل ستر (۷۰) روپے کا

ہوتو اس میں سے مرتہن پر پچاس (۵۰) روپے واجب ہوں گے اور باقی دوسو (۲۰۰) روپے کا جو جُعل ہے یعنی بیس (۲۰) روپے وہ راہن پر واجب ہوں گے، کیونکہ جب رہن کی قیمت دین سے زیادہ ہے تو مرتہن پر بقدرِ مضمون ہی کا جعل واجب ہوگا اور مثال مذکور میں بقدرِ مضمون چونکہ پانچ سو (۵۰۰) روپے ہیں، اس لیے مرتہن پر انھیں پانچ سو (۵۰۰) روپے کا جعل واجب ہوگا، اور باقی دوسو (۲۰۰) روپیہ کے سلسلے میں مرتہن امین اور مودَع ہے اور اگر چہ وہ مقدار بھی اسی کے قبضہ میں ہے لیکن شریعت نے چونکہ مودَع اور مالک کے قبضے کو ایک ہی شمار کیا ہے، اس لیے اس مقدار کا جُعل مالک یعنی راہن پر واجب ہوگا۔

وهذا بخلاف الخ یہاں سے ایک سوالِ مقدر کا جواب دیا گیا ہے، سوال یہ ہے کہ جس طرح مرتہن پر دین ہی کی مقدار میں جُعل واجب کیا گیا ہے اسی طرح مقدارِ دین ہی میں اس پر مکانِ حفاظت کا کرایہ بھی واجب ہونا چاہئے اور رہن کی جو مقدار دین سے زائد ہو اس کا کرایہ راہن پر واجب ہونا چاہئے حالانکہ آپ نے تو پورا کرایہ بے چارے مرتہن کے سر لاد دیا ہے، آخر ایسا کیوں کیا ہے آپ نے؟

صاحبِ ہدایہ اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بھائی دیکھو سب کو ایک ہی ڈنڈے سے ہانکنا درست نہیں ہے اور کرایہ اور جعل کے سبب وجوب کے درمیان فرق ہے چنانچہ جعل کا سبب وجوبِ ضمان ہے اور کرایہ کا سبب وجوبِ مرتہن کا حبس ہے اور حبس چونکہ بقدرِ دین اور زیادتی کل میں مرتہن کے لیے ثابت ہے اس لیے اس پر پورے مرہون کے پورے کمرے کا پورا کرایہ واجب ہوگا، اور جعل کا سبب چونکہ ضمان ہے اور ضمان بقدرِ دین ہی اس پر واجب ہے، اس لیے جعل بھی بقدرِ ضمان اور بقدرِ دین ہی اس پر واجب ہوگا اور جو اس سے زائد ہوگا اس کا جُعل راہن پر واجب ہوگا۔

وَمُدَاوَاةُ الْجِرَاحَةِ وَمُعَالَجَةُ الْقُرُوْحِ وَمُعَالَجَةُ الْأَمْرَاضِ وَالْفِدَاءُ مِنَ الْجِنَايَةِ يَنْقَسِمُ عَلَى الْمَضْمُوْنِ وَالْأَمَانَةِ، وَالْخِرَاجُ عَلَى الرَّاهِنِ خَاصَّةً، لِأَنَّهُ مِنْ مُؤَنِ الْمِلْكِ وَالْعُشْرُ فِيْمَا يُخْرَجُ مُقَدَّمٌ عَلٰى حَقِّ الْمُرْتَهِنِ لِتَعَلُّقِهِ بِالْعَيْنِ، وَلَايَبْطُلُ الرَّهْنُ فِي الْبَاقِيْ، لِأَنَّ وُجُوْبَهُ لَايُنَافِيْ مِلْكَهُ، بِخِلَافِ الْإِسْتِحْقَاقِ.

ترجمہ: زخم کا علاج، پھوڑے پھنسی کا علاج، امراض کا علاج اور جنایت کا فدیہ مضمون اور امانت پر تقسیم ہوگا، اور خراج خاص کر راہن ہی پر واجب ہوگا، کیونکہ وہ ملکیت کا بار ہے اور پیداوار کا عشر مرتہن کے حق پر مقدم ہوگا کیونکہ وہ عینِ رہن سے متعلق ہوتا ہے اور باقی میں رہن باطل نہیں ہوگا، کیونکہ عشر کا وجوب راہن کی ملکیت کے منافی نہیں ہے، برخلاف استحقاق کے۔

اللغات:

﴿مُدَاوَاة الجراحة﴾ زخموں کی دوا۔ ﴿معالجة القروح﴾ پھوڑں کا علاج معالجہ۔ ﴿الفِداء﴾ فدیہ، تاوان۔ ﴿المؤن﴾ جمع مؤنة: ذمہ داری۔

رہن کے علاج معالجے وغیرہ کے اخراجات:

اس عبارت میں کل تین مسئلے بیان کیے گئے ہیں جو ان شاء اللہ ترتیب وار حسبِ بیان مصنف کے آپ کے سامنے آئیں گے۔

○ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر عبدِ مرہون کو زخم لگ جائے یا اسے پھوڑے ہو جائیں یا کوئی اور بیماری لاحق ہو جائے یا وہ ایسا جرم کر بیٹھے جس کی وجہ سے فدیہ اداء کرنا پڑے تو ان تمام چیزوں میں سے ہر ایک کا جو ضرر اور نفقہ ہوگا وہ راہن اور مرتہن پر بقدرِ ضمان اور امانت واجب ہوگا یعنی غلام کی جو قیمت دین کے برابر ہوگی اس قیمت کے حساب سے علاج ومعالجہ اور فدیہ کا صرفہ مرتہن پر واجب ہوگا اور جو قیمتِ دین سے زائد ہوگی اور مضمون نہیں ہوگی اس کے تناسب سے جو صرفہ ہوگا وہ راہن پر واجب ہوگا۔

○ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر راہن نے خراجی زمین رہن میں رکھی ہو تو اس کا خراج پورے کا پورا راہن پر واجب ہوگا اور مرتہن اس میں ایک رتی بھی نہیں دے گا، کیونکہ خراج ملکیت کا بار اور ٹیکس ہے اور وہ خراجی زمین صرف اور صرف راہن کی مملوک ہے، اس لیے اس کا ٹیکس اسی پر عائد اور واجب ہوگا۔

○ تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر ارضِ مرہونہ عشری ہو تو پیداوار کا عشر مرتہن کے حق سے مقدم ہوگا چنانچہ عشر نکالنے کے بعد جو کچھ بچے گا اسے مرتہن کے پاس رکھا جائے گا اور عشر کے مرتہن کے حق سے مقدم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عشر کا تعلق عینِ رہن سے ہوتا ہے اور مرتہن کا تعلق اس کی مالیت سے ہوتا ہے اور عین کا تعلق مالیت والے تعلق سے بڑھا ہوتا ہے، اس لیے عین والے تعلق کو مالیت والے تعلق پر فوقیت دی گئی ہے۔

ولا یبطل الخ فرماتے ہیں کہ اگرچہ عشر کی وجہ سے پیداوار میں شیوع آ گیا ہے تاہم اس شیوع کی وجہ سے رہن باطل نہیں ہوگا، کیونکہ یہ ایک شرعی حق ہے اور شرعی حق کی وجہ سے راہن کی ملکیت میں کوئی خلل نہیں ہوا، اس لیے اس شیوع کی وجہ سے تو رہن باطل نہیں ہوگا لیکن اگر کوئی شخص ارضِ مرہونہ میں استحقاق کا دعویٰ کر کے اپنا حق ثابت کر دے تو اس سے بھی شیوع پیدا ہوگا اور یہ شیوع مبطلِ رہن ہوگا، کیونکہ یہ بندے کا حق ہے لہٰذا یہ رہن کی صحت اور اس کی سلامتی کے لیے خطرہ بن جائے گا، صاحبِ کتاب نے بخلاف الاستحقاق سے اسی کو بیان کیا ہے۔

وَمَا أَدَّاهُ أَحَدُهُمَا مِمَّا وَجَبَ عَلٰى صَاحِبِهٖ فَهُوَ مُتَطَوِّعٌ، وَمَا أَنْفَقَ أَحَدُهُمَا مِمَّا يَجِبُ عَلَى الْآخَرِ بِأَمْرِ الْقَاضِيْ رَجَعَ عَلَيْهِ كَأَنَّ صَاحِبَهٗ أَمَرَ بِهٖ، لِأَنَّ وِلَايَةَ الْقَاضِيْ عَامَّةٌ، وَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ أَنَّهٗ لَا يَرْجِعُ إِذَا كَانَ صَاحِبُهٗ حَاضِرًا وَإِنْ كَانَ بِأَمْرِ الْقَاضِيْ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ يَرْجِعُ فِي الْوَجْهَيْنِ وَهِيَ فَرْعُ مَسْأَلَةِ الْحَجْرِ. وَاللّٰهُ أَعْلَمُ

ترجمہ: اور وہ صرفہ جو راہن اور مرتہن میں سے کسی پر واجب تھا اور کسی نے اداء کر دیا تو اداء کرنے والا متطوع ہے، اور دوسرے پر واجب ہونے والا وہ نفقہ جو ان میں سے کسی نے قاضی کے حکم سے خرچ کیا وہ دوسرے سے واپس لے گا، اور یہ ایسا ہوگا گویا کہ اس کے ساتھی نے ہی اسے انفاق کا حکم دیا تھا، اس لیے کہ قاضی کی ولایت عام ہے حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اگر خرچ کرنے والے کا ساتھی موجود ہو تو وہ اس سے واپس نہیں لے سکتا ہر چند یہ انفاق قاضی کے حکم سے ہو، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں واپس لے سکتا ہے، اور یہ مسئلۂ حجر کی فرع ہے۔ واللہ اعلم

رہن پر کسی ایک کی طرف سے غیر واجب اخراجات کا حکم:

اس سے پہلے یہ بات آچکی ہے کہ حفاظت اور اصلاح کے حوالے سے وجوبِ نفقہ میں راہن اور مرتہن کا حکم الگ الگ ہے چنانچہ حفاظت کے مصارف مرتہن کے ذمہ ہیں اور اصلاح سے متعلق جملہ مصارف راہن پر واجب ہیں اب اگر راہن کسی حفاظتی کام کا صرفہ اداء کردے یا مرتہن کسی اصلاحی کام میں کچھ خرچ کردے تو سب سے پہلے یہ دیکھا جائے گا کہ راہن اور مرتہن نے ما وجب علیہ کے علاوہ جو خرچ کیا ہے وہ دوسرے کے حکم سے یا قاضی کے حکم سے کیا ہے یا یوں ہی اپنی خوش دلی سے کیا ہے، اگر دوسری صورت ہو یعنی اس انفاق میں دوسرے ساتھی اور قاضی کا حکم شامل نہ ہو تب تو اسے متبرع اور متطوع سمجھا جائے گا اور لا رجوع فی التبرعات کے تحت خرچ کرنے والے کو دوسرے ساتھی سے اس کو واپس لینے کا حق نہیں ہوگا۔

اور اگر پہلی صورت ہو یعنی دوسرے کا یہ انفاق خود اس کے یا قاضی کے حکم سے ہو تو اس صورت میں اسے اپنے ساتھی سے واپس لینے کا حق ہوگا، اس لیے کہ اگر ساتھی نے ہی انفاق کا حکم دیا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ اس کو واپس کرنے کا ذمہ دار ہوگا اور اگر قاضی کے حکم سے اس نے خرچ کیا ہوگا تو بھی اسے واپس لینے کا حق ہوگا، کیونکہ قاضی کی ولایت عام ہے اور اس کا حکم دینا دوسرے ساتھی کے حکم دینے کی طرح ہے، لہٰذا اس صورت میں بھی واپسی ضروری ہوگی۔

وعن ابی حنیفة رحمۃ اللہ علیہ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ظاہر الروایہ میں تو کسی طرح کا کوئی اختلاف نہیں ہے، لیکن نوادر میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف مذکور ہے جس کی نوعیت یہ ہے کہ راہن اور مرتہن میں سے جس نے دوسرے کی طرف سے خرچ کیا ہوگا اگر دوسرے ساتھی کی موجودگی میں خرچ کیا ہوگا تو وہ اس سے واپس نہیں لے سکتا خواہ اس نے قاضی کے حکم سے ہی کیوں نہ خرچ کیا ہو، یہ تفصیل امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں خرچ کرنے والا بہر صورت دوسرے ساتھی سے واپس لے سکتا ہے خواہ دوسرے کی موجودگی میں اس نے خرچ کیا ہو اس کی عدم موجودگی میں، اور یہ مسئلہ مسئلۂ حجر کی فرع ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر قاضی نے آزاد، عاقل اور بالغ شخص کو اس کی موجودگی میں مجحور قرار دے دے تو یہ حجر نافذ اور معتبر نہیں ہوگا اور حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں معتبر ہوگا، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی دوسرے ساتھی کی موجودگی میں اگر کسی نے خرچ کیا ہے تو اگر چہ یہ انفاق قاضی کی اجازت سے ہو لیکن امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دوسرے کی موجودگی کی وجہ سے قاضی کے حکم اور اس کی اجازت کا اعتبار نہیں ہوگا اس لیے مُنفق کو خرچ کی ہوئی رقم واپس لینے کا حق ہوگا، اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں دوسرے ساتھی کی اس موجودگی کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اس لیے قاضی کا حکم موثر ہوگا اور اس کی ولایت کے عام ہونے کی وجہ سے دوسرے یعنی خرچ کرنے والے ساتھی کو واپس لینے کا حق نہیں ہوگا۔

بَابُ مَایَجُوْزُ اِرْتِهَانُهٗ وَالْاِرْتِهَانُ بِهٖ وَمَا لَایَجُوْزُ

یہ باب ان چیزوں کے بیان میں ہے جن کا رہن لینا اور جن کے عوض رہن لینا جائز ہے اور جائز نہیں ہے

اس سے پہلے رہن اور مقدماتِ رہن کا اجمالی بیان تھا اور اب یہاں سے ان کا تفصیلی بیان ہے اور ظاہر ہے کہ اجمال کے بعد ہی تفصیل آتی ہے، اس لیے صاحبِ کتاب جب اجمالی بیان سے فارغ ہو گئے تو اب تفصیلی بیان میں لگ گئے۔

قَالَ وَلَایَجُوْزُ رَهْنُ الْمُشَاعِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ یَجُوْزُ، وَلَنَا فِیْهِ وَجْهَانِ أَحَدُهُمَا یَبْتَنِي عَلٰی حُکْمِ الرَّهْنِ فَإِنَّهٗ عِنْدَنَا ثُبُوْتُ یَدِ الْاِسْتِیْفَاءِ وَهٰذَا لَایُتَصَوَّرُ فِیْمَا یَتَنَاوَلُهُ الْعَقْدُ وَهُوَ الْمُشَاعُ، وَعِنْدَهُ الْمُشَاعُ یَقْبَلُ مَا هُوَ الْحُکْمُ عِنْدَهٗ وَهُوَ تَعَیُّنُهٗ لِلْبَیْعِ، وَالثَّانِي أَنَّ مُوْجَبَ الرَّهْنِ هُوَ الْحَبْسُ الدَّائِمُ، لِأَنَّهٗ لَمْ یُشْرَعْ إِلَّا مَقْبُوْضًا بِالنَّصِّ أَوْ بِالنَّظْرِ إِلَی الْمَقْصُوْدِ مِنْهُ وَهُوَ الْاِسْتِیْثَاقُ مِنَ الْوَجْهِ الَّذِیْ بَیَّنَّاهُ وَکُلُّ ذٰلِكَ یَتَعَلَّقُ بِالدَّوَامِ وَلَایُفْضِي إِلَیْهِ إِلَّا اِسْتِحْقَاقُ الْحَبْسِ، وَلَوْجَوَّزْنَاهُ فِي الْمُشَاعِ یَفُوْتُ الدَّوَامُ، لِأَنَّهٗ لَابُدَّ مِنَ الْمُهَایَاةِ فَیَصِیْرُ کَمَا إِذَا قَالَ رَهَنْتُكَ یَوْمًا وَیَوْمًا لَا، وَلِهٰذَا لَایَجُوْزُ فِیْمَا یَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ وَمَا لَایَحْتَمِلُهَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مشترک چیز کو رہن رکھنا جائز نہیں ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جائز ہے اور اس سلسلے میں ہماری دو دلیلیں ہیں:

(۱) ان میں سے پہلی رہن کے حکم پر مبنی ہے، کیونکہ ہمارے یہاں رہن کا حکم قبضۂ استیفاء کا ثبوت ہے اور یہ ایسی چیز میں متصور نہیں ہے جسے عقد شامل ہو اور وہ مشاع ہو، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مشاع اس چیز کو قبول کرتا ہے جو ان کے یہاں رہن کا حکم ہے اور وہ اس کا بیع کے لیے متعین ہونا ہے۔

(۲) دوسری دلیل یہ ہے کہ رہن کا موجب حبسِ دائم ہے کیونکہ رہن مقبوض ہو کر ہی مشروع ہوا ہے یا تو نص کی وجہ سے یا مقصودِ رہن کی طرف نظر کرتے ہوئے اور وہ اس طریقے کے مطابق مضبوطی حاصل کرنا ہے جسے ہم بیان کر چکے ہیں اور یہ سب امور دوام سے متعلق ہیں اور حبسِ دوام کی طرف استحقاقِ حبس ہی مفضی ہوتا ہے اور اگر ہم مشاع میں رہن کو جائز قرار دے دیں تو دوام فوت ہو جائے گا، کیونکہ منافع کی تقسیم ضروری ہے تو یہ ایسا ہو جائے گا کہ گویا کہ راہن نے یوں کہا میں نے ایک دن تمہارے پاس

رہن رکھا اور ایک دن نہیں رکھا اسی لیے ان چیزوں میں رہن جائز نہیں ہے، جو تقسیم کا احتمال رکھتی ہیں اور ان میں بھی جائز نہیں ہے جو تقسیم کا احتمال نہیں رکھتیں۔

اللغاث:

﴿المشاع﴾ مشترکہ۔ ﴿یبتنی﴾ بنیاد بنتا ہے۔ ﴿الاستیفاء﴾ وصول کرنا۔ ﴿تعیُن﴾ متعین ہونا۔ ﴿الدّوام﴾ ہمیشہ رہنا۔ ﴿المھایاۃ﴾ دنوں کی تقسیم، باری باری۔

مشاع کا رہن اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں مشاع اور مشترک چیز کا رہن جائز نہیں ہے بلکہ جواز رہن کے لیے مرہون کا غیر مشترک اور تقسیم شدہ ہونا ضروری اور لازمی ہے اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مشاع کا رہن جائز ہے خواہ وہ تقسیم شدہ ہو یا نہ ہو، دراصل اس اختلاف کی وجہ حکم رہن میں اختلاف ہے ہمارے نزدیک مشاع اور غیر تقسیم شدہ چیز میں اس حکم کا ثبوت ممکن نہیں ہے، اور اس لیے مشاع کا رہن بھی جائز نہیں ہے، اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں رہن کا حکم شیء مرہون کا بیع کے لیے متعین ہونا یعنی بیع کے قابل ہونا ہے اور مشاع اور مشترک چیز کو بھی فروخت کیا جاسکتا ہے اس لیے اس کا رہن بھی ان کے یہاں جائز ہے۔

والثانی الخ مشاع کے رہن کے عدم جواز پر یہ ہماری دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ رہن کا موجب دائمی محبوس ہونا ہے، کیونکہ رہن مقبوض ہو کر ہی مشروع ہے، یا تو نص قرآنی فرھان مقبوضۃ کی وجہ سے یا پھر رہن کے مقصود کی وجہ سے یعنی رہن سے اتنا استیثاق اور اتنی مضبوطی حاصل ہو جائے کہ راہن قرض کا انکار نہ کر سکے، لہٰذا رہن کے موجب اور مقصد کے مطابق اس کا دائمی طور پر مرتہن کے پاس محبوس ہونا شرط ہے اور حبسِ دائمی اسی وقت حاصل ہوگا جب رہن ایک آدمی کی ملکیت میں ہو اور اس میں کسی کا اشتراک نہ ہو، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ مشاع کا رہن جائز نہیں ہے، کیونکہ اگر ہم مشاع کے رہن کو جائز قرار دے دیں گے تو مہایات یعنی منافع کی تقسیم لامحالہ ہوگی اور شیء مرہون ایک دن مرتہن کے پاس رہے گی تو دوسرے دن دوسرے شریک کے پاس رہے گی اور رہن کا موجب بھی باطل ہو جائے گا اور اس کا مقصد بھی فوت ہو جائے گا اور یہ ایسا ہو جائے گا جیسے راہن نے مرتہن سے یوں کہا ہو کہ رھنتك یوما ویوما لا کہ میں نے ایک دن تیرے پاس رہن رکھا اور ایک دن نہیں رکھا، ظاہر ہے کہ اس صورت میں رہن باطل ہے، اس لیے صورتِ مسئلہ میں بھی چونکہ رہن مشاع میں یہی بات آتی ہے اس لیے اس صورت میں بھی رہن باطل اور غیر جائز ہے، اور غیر تقسیم شدہ چیز کا رہن جائز نہیں ہے خواہ اس میں تقسیم کا احتمال ہو یا نہ ہو۔

بِخِلَافِ الْهِبَةِ حَيْثُ تَجُوْزُ فِيْمَا لَايَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ، لِأَنَّ الْمَانِعَ فِي الْهِبَةِ غَرَامَةُ الْقِسْمَةِ وَهُوَ فِيْمَا يُقَسَّمُ، أَمَّا حُكْمُ الْهِبَةِ الْمِلْكُ وَالْمُشَاعُ يَقْبَلُهُ، وَهٰهُنَا الْحُكْمُ ثُبُوْتُ يَدِ الْإِسْتِيْفَاءِ وَالْمُشَاعُ لَايَقْبَلُهُ وَإِنْ كَانَ لَايَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ.

ترجمہ: برخلاف ہبہ کے چنانچہ وہ چیزیں جو تقسیم کا احتمال نہیں رکھتیں ان میں مشاع کا ہبہ جائز ہے، کیونکہ تقسیم کا تاوان ہبہ سے مانع ہوتا ہے اور یہ انھی چیزوں میں ہوتا ہے جن کی تقسیم ہو سکتی ہے، رہا ہبہ کا حکم تو وہ ملکیت ہے اور مشاع ملکیت کو قبول کرتا ہے اور

یہاں (رہن میں) حکم ید استیفاء کا ثبوت ہے اور مشاع اسے قبول نہیں کرتا اگر چہ وہ تقسیم کا احتمال نہ رکھتا ہو۔

مشاع کے ہبہ کا حکم اور وجہ:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ہبہ کا حکم رہن سے مختلف اور الگ ہے چنانچہ اگر کوئی چیز مشترک ہو لیکن وہ تقسیم کے قابل نہ ہو تو اس کا رہن اگر چہ جائز نہیں ہے لیکن اس کا ہبہ درست اور جائز ہے، کیونکہ مشاع کے ہبہ میں تقسیم کرنے کا تاوان ہے اور ظاہر ہے کہ تقسیم کا تاوان وہیں مانع بنے گا جہاں تقسیم کا احتمال ہو، لیکن جہاں تقسیم کا احتمال نہ ہو وہاں یہ مانعِ ہبہ نہیں ہوگا، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ وہ مشاع جس میں تقسیم کا احتمال نہ ہو اس کا ہبہ جائز ہے، اس لیے کہ ہبہ کا حکم ملکیت کا ثبوت ہے اور مشاع ہونا اس سے مانع نہیں ہے، بلکہ مشاع بھی ملکیت کو قبول کرتا ہے، اس لیے وہ مشاع جو تقسیم کا احتمال نہ رکھتا ہو اس کا ہبہ جائز ہے، اس کے برخلاف رہن کا حکم چونکہ ید استیفاء کا ثبوت ہے اور مشاع اس سے مانع ہے اس لیے مشاع ہی کا رہن درست نہیں ہے خواہ اس میں تقسیم کا احتمال ہو یا نہ ہو۔

وَلَا يَجُوْزُ مِنْ شَرِيْكِهٖ، لِأَنَّهٗ لَايَقْبَلُ حُكْمَهٗ عَلَى الْوَجْهِ الْأَوَّلِ، وَعَلَى الْوَجْهِ الثَّانِيْ يَسْكُنُ يَوْمًا بِحُكْمِ الْمِلْكِ وَيَوْمًا بِحُكْمِ الرَّهْنِ فَيَصِيْرُ كَأَنَّهٗ رَهَنَ يَوْمًا وَيَوْمًا لَا.

ترجمه: اور اپنے شریک کے ہاتھ سے بھی مشاع کا رہن جائز نہیں ہے، کیونکہ پہلی دلیل کے مطابق مشاع اسے قبول نہیں کرے گا اور دوسری دلیل کے مطابق ایک دن وہ بحکم الملک محبوس رہے گا اور دوسرے دن بحکم الرہن محبوس رہے گا تو یہ ایسا ہو جائے گا گویا کہ اس نے ایک دن رہن رکھا اور ایک دن نہیں رکھا۔

شریک کے پاس رہن رکھوانا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ مشاع کا رہن نہ تو غیر شریک کے ہاتھ درست ہے اور نہ ہی شریک کے ہاتھ درست ہے، کیونکہ ماقبل میں رہنِ مشاع کے عدمِ جواز کی دو دلیلیں بیان کی گئی ہیں:

- اس سے ید استیفاء کا ثبوت نہیں ہوگا جو رہن کا حکم ہے۔
- اور حبسِ دائمی کا ثبوت نہیں ہوگا جو رہن کا موجب ہے۔

اور یہ دونوں دلیلیں جس طرح غیر شریک کے پاس مشاع کو رہن رکھنے میں ثابت ہوتی ہیں اسی طرح خود شریک کے پاس رہن رکھنے کی صورت میں بھی ثابت ہوں گی، چنانچہ پہلی دلیل تو اس طرح ثابت ہوگی کہ مشاع کے رہن سے ید استیفاء کا ثبوت ہی نہیں ہوگا حالانکہ یہ رہن کا حکم ہے، اس لیے اس دلیل کے مطابق رہن جائز نہیں ہوگا اور اسی طرح دلیلِ ثانی کے مطابق بھی رہن جائز نہیں ہوگا، کیونکہ رہن کا موجب ومقصد حبسِ دائمی ہے اور یہاں حبسِ دائمی فوت ہے بایں معنیٰ کہ جب مرتہن ہی شریک ہے تو ایک دن مرہون اس کے شریک ہونے اور نصف کا مالک ہونے کے اعتبار سے اس کے پاس محبوس ہوگی اور دوسرے دن شئ مرہون باعتبار رہن محبوس رہے گی اور یہ ایک دن رہن رکھنے اور ایک دن نہ رکھنے کی طرح ہے اور یہ صورت ناجائز ہے اور لہٰذا شریک کے پاس مشاع کو رہن رکھنا بھی ناجائز ہے۔

وَالشُّيُوْعُ الطَّارِيْ يَمْنَعُ بَقَاءَ الرَّهْنِ فِيْ رِوَايَةِ الْأَصْلِ، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ أَنَّهُ لَايَمْنَعُ، لِأَنَّ حُكْمَ الْبَقَاءِ أَسْهَلُ مِنْ حُكْمِ الْاِبْتِدَاءِ فَأَشْبَهَ الْهِبَةَ.

ترجمه: اورشیوع طاری مبسوط کے مطابق بقائے رہن کو روکتا ہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ نہیں روکتا، کیونکہ بقاء کا حکم ابتداء کے حکم سے آسان ہے، لہٰذا ہبہ کے مشابہ ہوگیا۔

اللغات:

﴿الطاری﴾ عارضی، عبوری۔ ﴿رَسْهَلُ﴾ زیادہ آسان۔

عارضی شیوع کا حکم:

شیوع طاری سے مراد یہ ہے کہ مرہون میں ابتداء کسی کا استحقاق نہیں تھا، لیکن بعد میں اس میں استحقاق طاری اور پیدا ہوگیا ہو، شیوعِ طاری کا حکم یہ ہے کہ مبسوط میں اسے مانع بقائے رہن قرار دیا گیا ہے یعنی اگر چہ رہن جائز ہوکر منعقد ہوا ہو لیکن شیوعِ طاری کی وجہ سے اس پر فساد طاری ہوجائے گا۔

مبسوط کے برخلاف امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ ابتدائی شیوع تو مفسدِ رہن ہے، لیکن یہ شیوعِ طاری مفسدِ رہن نہیں ہے، کیونکہ بقاء کا حکم ابتداء کے حکم سے آسان ہوتا ہے اور بقاء میں سہولت اور تخفیف زیادہ ہوتی ہے، اور جس طرح شیوعِ طاری سے ہبہ فاسد اور باطل نہیں ہوتا اسی طرح رہن پر بھی اس سے کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ الْاِمْتِنَاعَ لِعَدَمِ الْمَحَلِّيَّةِ وَمَايَرْجِعُ إِلَيْهِ فَالْاِبْتِدَاءُ وَالْبَقَاءُ سَوَاءٌ كَالْمَحْرَمِيَّةِ فِيْ بَابِ النِّكَاحِ، بِخِلَافِ الْهِبَةِ، لِأَنَّ الْمُشَاعَ يَقْبَلُ حُكْمَهَا وَهُوَ الْمِلْكُ، وَاعْتِبَارُ الْقَبْضِ فِي الْاِبْتِدَاءِ لِنَفْيِ الْغَرَامَةِ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ، وَلَاحَاجَةَ إِلٰى اِعْتِبَارِهِ فِيْ حَالَةِ الْبَقَاءِ، وَلِهٰذَا يَصِحُّ الرُّجُوْعُ فِيْ بَعْضِ الْهِبَةِ وَلَايَجُوْزُ فَسْخُ الْعَقْدِ فِيْ بَعْضِ الرَّهْنِ.

ترجمه: قولِ اول کی دلیل یہ ہے کہ رہنِ مشاع کا ممنوع ہونا محلیت کے معدوم ہونے اور جو چیز محل کی طرف راجع ہے اس کے نہ ہونے کی وجہ سے ہے لہٰذا ابتداء اور بقاء دونوں برابر ہوں گی جیسے بابِ نکاح میں محرمیت ہے، برخلاف ہبہ کے، کیونکہ مشاع اس کا حکم قبول کرتا ہے اور وہ ملک ہے، اور ابتداء میں قبضہ کا اعتبار کرنا تاوان دور کرنے کے لیے ہے اس تفصیل کے مطابق جسے ہم بیان کر چکے ہیں اور حالتِ بقاء میں قبضہ کا اعتبار کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اسی لیے بعض ہبہ میں رجوع صحیح ہے لیکن بعض رہن میں عقد فسخ کرنا جائز نہیں ہے۔

اللغات:

﴿الامتناع﴾ رکنا۔ ﴿المحلیة﴾ محل ہونا، جگہ ہونا۔ ﴿المحرمیة﴾ محرم ہونا۔

مذکورہ مسئلے کی وضاحت اور وجہ:

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط میں شیوعِ طاری کو مفسد رہن قرار دیا ہے اس عبارت میں اسی کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مشاع میں رہن بننے کی صلاحیت ہی نہیں ہے، کیونکہ اس میں محلیت معدوم ہے اور جس چیز میں محلیت ہی نہ ہو اس میں ابتداء اور بقاء دونوں کا حکم ایک اور یکساں ہوتا ہے جیسے باب نکاح میں محرمیت ہے کہ جس عورت سے نکاح حرام ہے اس میں ابتداء اور بقاء دونوں حوالوں سے اور دونوں حالتوں میں حرام ہے چنانچہ اگر کوئی شخص لاعلمی کی وجہ سے اپنی رضاعی بہن سے نکاح کر لے اور بعد میں اس کا علم ہو تو تفریق واجب ہے، کیونکہ جس طرح ابتداء رضاعی بہن سے نکاح کرنا حرام ہے اسی طرح بقاء بھی حرام ہے کیونکہ رضاعی بہن میں محلیتِ نکاح ہی معدوم ہے اسی طرح مشاع میں محلیتِ رہن معدوم ہے لہٰذا ابتداء اور بقاء دونوں میں سے کسی بھی حالت میں مشاع کا رہن جائز نہیں ہوگا۔

بخلاف الهبة الخ فرماتے ہیں کہ ہبہ کا حکم حکم رہن سے الگ اور جدا ہے اور شیوع طاری ہبہ کے لیے مُبطل اور مفسد نہیں ہے کیونکہ مشاع ہبہ کے حکم یعنی ملکیت کو قبول کرتا ہے اور حکم کا قبول کرنا ہی اس کے جواز کی دلیل ہے، لہٰذا اسے لے کر اعتراض کرنا درست نہیں ہے۔

واعتبار القبض الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جب آپ کے یہاں شیوعِ طاری سے ہبہ باطل نہیں ہوتا تو آپ کو چاہئے کہ قابلِ قسمت چیزوں میں ابتداءً بھی ہبہ جائز ہونا چاہئے اور قبضہ وغیرہ کی قید نہیں لگانی چاہئے، صاحبِ کتاب اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہم نے ابتداء جو قبضہ کا اعتبار کیا ہے وہ اس لیے کیا ہے تاکہ واہب پر قسمت کا تاوان نہ لازم آئے اور وہ اس سے بچ جائے، کیونکہ واہب نے صرف ہبہ کا ارادہ کیا ہے تقسیم کے تاوان کا ارادہ اور التزام نہیں کیا ہے اسی لیے ہم نے ابتداء قبضہ کو مشروط قرار دیا ہے اور چونکہ قابلِ قسمت اشیاء میں قبضہ متحقق نہیں ہوگا اس لیے ابتداء مشاع قابلِ قسمت کا ہبہ جائز نہیں ہوگا، اس کے برخلاف حالتِ بقاء میں چونکہ قبضہ کی کوئی ضرورت نہیں رہتی اور اس صورت میں واہب پر قسمت کا تاوان بھی واجب نہیں ہوگا، لہٰذا حالتِ بقاء میں مشاع کا ہبہ جائز ہے اگر چہ وہ تقسیم کے قابل ہی کیوں نہ ہو، اسی لیے فقہائے کرام نے یہ صراحت کی ہے کہ بعض ہبہ میں رجوع کرنا صحیح ہے مثلاً کسی نے کسی کو کوئی کھیت ہبہ کیا اس کے بعد لہسن، پیاز اُگانے کے لیے اس کھیت میں سے تھوڑا سا حصہ واپس لے لیا تو اس سے صحتِ ہبہ پر کوئی اثر نہیں ہوگا، کیونکہ یہ شیوعِ طاری ہے جو مُبطل ہبہ نہیں ہے، اس کے برخلاف اگر یہی شکل رہن میں پائی جائے اور راہن کھیت کا کچھ حصہ واپس لے لے تو رہن باطل ہو جائے گا، کیونکہ رہن جس طرح شیوعِ ابتدائی سے باطل ہو جاتا ہے اسی طرح شیوعِ طاری سے بھی باطل ہو جاتا ہے۔

قَالَ وَلَارَهْنُ ثَمَرَةٍ عَلٰى رُؤُسِ النَّخِيْلِ دُوْنَ النَّخِيْلِ وَلَا زَرْعِ الْأَرْضِ دُوْنَ الْأَرْضِ وَلَارَهْنُ النَّخِيْلِ فِي الْأَرْضِ دُوْنَهَا، لِأَنَّ الْمَرْهُوْنَ مُتَّصِلٌ بِمَا لَيْسَ بِمَرْهُوْنٍ خِلْقَةً فَكَانَ فِيْ مَعْنَي الشَّائِعِ، وَكَذَا إِذَا رَهَنَ الْأَرْضَ دُوْنَ النَّخِيْلِ أَوْ دُوْنَ الزَّرْعِ أَوِ النَّخِيْلَ دُوْنَ الثَّمَرِ، لِأَنَّ الْإِتِّصَالَ يَقُوْمُ بِالطَّرَفَيْنِ فَصَارَ الْأَصْلُ أَنَّ

الْمَرْهُوْنَ اِذَا كَانَ مُتَّصِلًا بِمَالَيْسَ بِمَرْهُوْنٍ لَمْ يَجُزْ، لِأَنَّهُ لَايُمْكِنُ قَبْضُ الرَّهْنِ وَحْدَهُ، وَعَنْ أَبِي حَنِيْفَةَ رحمۃ اللہ علیہ أَنَّ رَهْنَ الْأَرْضِ بِدُوْنِ الشَّجَرِ جَائِزٌ، لِأَنَّ الشَّجَرَ اِسْمٌ لِلنَّابِتِ فَيَكُوْنُ اِسْتِثْنَاءُ الْأَشْجَارِ بِمَوَاضِعِهَا، بِخِلَافِ مَااِذَا رَهَنَ الدَّارَ دُوْنَ الْبِنَاءِ، لِأَنَّ الْبِنَاءَ اِسْمٌ لِلْمَبْنٰى فَيَصِيْرُ رَاهِنًا جَمِيْعَ الْأَرْضِ وَهِيَ مَشْغُوْلَةٌ بِمِلْكِ الرَّاهِنِ، وَلَوْ رَهَنَ النَّخِيْلَ بِمَوَاضِعِهَا جَازَ، لِأَنَّ هٰذِهٖ مُجَاوَرَةٌ وَهِيَ لَا تَمْنَعُ الصِّحَّةَ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ درختوں پر موجود پھلوں کو درختوں کے بغیر رہن رکھنا جائز نہیں ہے نہ تو زمین کے بغیر زمین کی کھیتی کو رہن رکھنا جائز ہے اور نہ ہی زمین کے بغیر اس میں موجود درختوں کا رہن جائز ہے، اس لیے کہ مرہون اس چیز سے متصل ہوتا ہے جو خلقتاً مرہون نہیں ہوتی لہٰذا یہ شائع کے معنی میں ہوگیا، اور ایسے ہی جب کسی نے درختوں کے بغیر زمین کو رہن رکھا یا کھیتی کے بغیر زمین کو رہن رکھا یا پھل کو چھوڑ کر درختوں کو رہن رکھا، کیونکہ اتصال طرفین سے قائم ہوتا ہے تو ضابطہ یہ ہوا کہ اگر مرہون ایسی چیز سے متصل ہو جو مرہون نہ ہوتو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ تنہا مرہون پر قبضہ کرنا ممکن نہیں ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ درخت کے بغیر زمین کا رہن جائز ہے، کیونکہ درخت اُگنے والی چیز کا نام ہے، لہٰذا درخت کا اس کی جگہ سمیت استثناء ہو جائے گا اس کے برخلاف اگر کسی نے عمارت کے علاوہ دار کو رہن رکھا (تو جائز نہیں ہے) کیونکہ بناء مبنی کا نام ہے تو یہ پوری زمین کو رہن رکھنے والا ہوگا حالانکہ وہ راہن کی ملکیت کے ساتھ مشغول ہے، اور اگر درختوں کو ان کی جگہ سمیت رہن رکھا تو جائز ہے، کیونکہ یہ مجاورت ہے اور مجاورت صحتِ رہن سے مانع نہیں ہے۔

اللغات:

﴿الشائع﴾ پھیلا ہوا، مشترکہ۔ ﴿النخیل﴾ کھجور کا درخت۔ ﴿مُجَاوِرَة﴾ پاس پاس ہونے والے۔

کسی چیز کو جزوی طور سے رہن رکھنا:

ماقبل کی عبارت میں تین مسئلے بیان کیے گئے ہیں۔

○ اگر مرہون غیر مرہون سے اس طرح مختلط اور متصل ہو کہ اختلاط کے بغیر تنہا مرہون پر قبضہ کرنا ممکن نہ ہو تو اس صورت میں رہن جائز نہیں ہوگا، کیونکہ یہ مشاع کے درجے میں ہوگا اور مشاع کے متعلق پوری وضاحت کے ساتھ یہ بات آچکی ہے کہ اس کا رہن جائز نہیں ہے۔

مثلاً درخت ہے اور اس پر پھل لگے ہوئے ہیں تو پھلوں کے بغیر درخت کا رہن جائز نہیں ہے اسی طرح درخت کے بغیر پھلوں کا رہن جائز نہیں ہے، زمین میں کھیتی اُگی ہے لہٰذا کھیتی کے بغیر زمین کا رہن جائز نہیں ہے، اسی طرح اگر زمین میں درخت لگے ہیں تو درختوں کے بغیر زمین کا رہن جائز نہیں ہے، کیونکہ ان میں سے ہر ایک صورت میں مرہون غیر مرہون کے ساتھ پیدائشی طور پر متصل ہے اور اختلاط کے بغیر تنہا مرہون پر قبضہ کرنا ممکن نہیں ہے اس لیے یہ مشاع کے رہن کی طرح ہوگیا اور مشاع کا رہن جائز نہیں ہے لہٰذا ان صورتوں میں سے کسی بھی صورت میں رہن جائز نہیں ہے۔

وکذا إذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح پھل درخت سے متصل ہوتا ہے، کھیتی زمین سے متصل رہتی ہے اور درخت زمین سے جڑے اور لگے ہوتے ہیں اسی طرح درخت بھی پھل سے متصل ہوتا ہے اور زمین بھی کھیتی میں مشغول رہتی ہے لہٰذا یہ طرفین سے اتصال ہوگا اور اور دونوں طرف سے یہ اتصال جواز رہن سے مانع ہوگا۔

○ وعن أبي حنيفة رحمۃ اللہ علیہ اس کا حاصل یہ ہے کہ قاعدہ کلیہ مذکورہ سے استثناء کرتے ہوئے حسن بن زیادؒ نے امام اعظم سے ایک روایت یہ بیان کی ہے کہ اگر کسی شخص نے درختوں کے بغیر زمین کو رہن رکھا تو یہ درست اور جائز ہے، کیونکہ شجر اُگنے والی چیز کا نام ہے لہٰذا یہ ایسا ہو جائے گا کہ راہن نے درختوں کو ان کی جگہوں سمیت رہن سے الگ کر دیا ہے اور اس صورت میں چونکہ تنہا زمین پر قبضہ کرنا ممکن ہے اور درختوں کی وجہ سے کوئی جھگڑا اور نزاع نہیں ہوگا، اس لیے یہ صورت جائز ہوگی۔

اس کے برخلاف اگر کسی نے گھر کو رہن رکھا اور اس کی عمارت کو رہن سے مستثنیٰ کر دیا تو یہ جائز نہیں ہے، کیونکہ بناء اور عمارت اس چیز کا نام ہے جسے زمین پر بنایا گیا ہے اور پھر اس بناء کو زمین سے الگ بھی نہیں کیا جاسکتا، اس لیے یہ ایسا ہے گویا کہ راہن نے اپنی پوری زمین رہن رکھ دی ہو لیکن چونکہ وہ زمین ابھی بھی اس کی ملکیت یعنی بناء کے ساتھ مشغول ہے اس لیے یہ مشاع کا رہن ہوا اور آپ کو معلوم ہے کہ مشاع کا رہن جائز نہیں ہے۔

○ ولو رهن الخ یہ تیسرا مسئلہ جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے درختوں کو ان کی زمینوں سمیت رہن رکھا تو یہ درست اور جائز ہے، کیونکہ زمینوں سمیت رہن رکھنا مجاورت اور پڑوس ہے اور مجاورت صحتِ رہن سے مانع نہیں ہے، کیونکہ اس میں وجہِ منع یعنی شیوع نہیں پایا جاتا۔

وَلَوْ كَانَ فِيْهِ تَمْرٌ يَدْخُلُ فِي الرَّهْنِ لِأَنَّهُ تَابِعٌ لِاتِّصَالِهِ بِهِ فَيَدْخُلُ تَبَعًا تَصْحِيْحًا لِلْعَقْدِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ، لِأَنَّ بَيْعَ النَّخِيْلِ بِدُوْنِ التَّمَرِ جَائِزٌ وَلَاضَرُوْرَةَ إِلَى إِدْخَالِهِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِهِ، وَبِخِلَافِ الْمَتَاعِ فِي الدَّارِ حَيْثُ لَايَدْخُلُ فِيْ رَهْنِ الدَّارِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرٍ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِتَابِعٍ بِوَجْهٍ مَّا، وَكَذَا يَدْخُلُ الزَّرْعُ وَالرَّطْبَةُ فِيْ رَهْنِ الْأَرْضِ وَلَايَدْخُلُ فِي الْبَيْعِ لِمَا ذَكَرْنَا فِي الثَّمَرَةِ.

ترجمہ: اور اگر درخت میں کھجوریں ہوں تو وہ رہن میں داخل ہو جائیں گی، اس لیے کہ تابع ہیں کیونکہ درخت ان سے متصل ہے، لہٰذا عقد کو صحیح کرنے کے لیے کھجوریں تبعاً داخل ہوں گی، برخلاف بیع کے، کیونکہ کھجوروں کے بغیر بھی درختوں کی بیع جائز ہے، اور صراحت کے بغیر کھجوروں کو بیع میں داخل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، اور برخلاف گھر کے سامان کے چنانچہ صراحت کے بغیر سامان بھی گھر کے رہن میں داخل نہیں ہوگا، کیونکہ سامان کسی بھی طرح تابع نہیں ہے، اور ایسے ہی زمین کے رہن میں کھیتی اور برسیم داخل ہو جائیں گی لیکن بیع میں داخل نہیں ہوں گی اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم پھلوں کے متعلق بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿تمر﴾ کھجور، پکی ہوئی۔ ﴿النخیل﴾ کھجور کا درخل۔ ﴿الرطبة﴾ تنا، پودا۔ ﴿الثمرة﴾ پھل۔

مشاع کی بیع اور رہن میں فرق:

اس عبارت کا مقصد بیع اور رہن کے درمیان فرق کی وضاحت کرنا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی درخت رہن رکھا اور اس میں پھل لگے ہوئے ہیں تو چونکہ درخت ان پھلوں سے اور یہ پھل درخت سے متصل ہیں اس لیے اس کے تابع ہوں گے اور عقدِ رہن کو صحیح کرنے کے لیے رہن میں داخل ہوں گے، کیونکہ اگر پھلوں کو رہن سے مستثنیٰ قرار دیا جائے گا تو یہ مشاع کا رہن ہوگا اور آپ پڑھ چکے ہیں کہ مشاع کا رہن جائز نہیں ہے۔

اس کے برخلاف اگر کوئی شخص درخت کو فروخت کرتا ہے اور اس میں موجود پھلوں کو نہیں بیچتا تو پھل تابع بن کر بیع میں داخل نہیں ہوں گے، کیونکہ یہاں پھلوں کے بغیر بھی عقد صحیح ہو جاتا ہے، لہٰذا بلا وجہ صراحت کے بغیر پھلوں کو بیع میں نہیں شامل کیا جائے گا۔

وبخلاف المتاع الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنا گھر رہن رکھا اور اس میں کچھ سامان تھا تو مرہون صرف گھر ہوگا، گھر کا سامان رہن میں داخل اور شامل نہیں ہوگا، کیونکہ پھل کو تابع ہونے کی وجہ سے تصحیح عقد کے پیشِ نظر درخت کے رہن میں شامل کیا گیا ہے اور سامان کسی بھی طرح سے گھر کے تابع نہیں ہوتا اس لیے سامان صراحت کے بغیر رہن میں داخل اور شامل نہیں ہوگا۔

وکذا یدخل الخ فرماتے ہیں کہ کسی شخص نے زمین رہن رکھی اور اس میں کھیتی لگی تھی یا برسیم یعنی جانوروں کو کھلانے والی گھاس لگی تھی تو یہ دونوں چیزیں چونکہ زمین کے تابع اور اس سے متصل ہیں اس لیے زمین کے ساتھ ساتھ رہن میں داخل ہو جائیں گی، لیکن بیع میں بدونِ صراحت اور وضاحت داخل نہیں ہوں گی، کیونکہ بیع میں ان کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور ان کے بغیر بھی بیع منعقد اور درست ہو جائے گی۔

وَيَدْخُلُ الْبِنَاءُ وَالْغَرْسُ فِيْ رَهْنِ الْأَرْضِ وَالدَّارِ وَالْقَرْيَةِ لِمَا ذَكَرْنَا، وَلَوْ رَهَنَ الدَّارَ بِمَا فِيْهَا جَازَ.

ترجمه: زمین، گھر اور گاؤں کے رہن میں عمارت اور پودے داخل ہوں گے اسی دلیل کی وجہ سے جسے ہم بیان کر چکے ہیں اور اگر سامان سمیت گھر کو رہن رکھا تو جائز ہے۔

اللغات:

﴿البناء﴾ عمارت، بلڈنگ۔ ﴿الغرس﴾ پودے، درخت۔

ضمنی رہن:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے زمین رہن رکھی یا گھر رہن رکھا یا گاؤں رہن رکھا تو اس رہن میں عمارت اور پودے وغیرہ جو اس زمین، مکان اور گاؤں میں ہوں گے سب داخل ہوں گے، کیونکہ یہ چیزیں بھی زمین وغیرہ کے تابع اور ان سے متصل ہوتی ہیں اور تصحیح عقد کے لیے رہن میں داخل ہوتی ہیں، اور اگر کسی نے گھر رہن رکھا اور گھر کے ساتھ ساتھ اس کا سامان بھی رہن رکھ دیا اور سامان کی وضاحت کر دی تو بھی رہن جائز ہوگا، کیونکہ کوئی بھی چیز مانعِ رہن نہیں ہے۔

وَلَوِ اسْتُحِقَّ بَعْضُهُ إِنْ كَانَ الْبَاقِيْ يَجُوْزُ إِبْتِدَاءُ الرَّهْنِ عَلَيْهِ وَحْدَهُ بَقِيَ رَهْنًا بِحِصَّتِهِ وَإِلَّا بَطَلَ كُلُّهُ، لِأَنَّ

الرَّهْنَ جُعِلَ كَأَنَّهُ مَا وَرَدَ اِلاَّ عَلَى الْبَاقِيْ.

ترجمہ: اور اگر مرہون کا کچھ حصہ مستحق نکل گیا تو اگر ماقی ایسا ہو جس پر اکیلے رہن کی ابتداء جائز ہو تو اس کے حصے کے بقدر رہن باقی رہے گا، ورنہ پورا رہن باطل ہو جائے گا، کیونکہ رہن کو ایسا شمار کیا جائے گا گویا کہ وہ باقی حصے پر ہی ہوا ہے۔

اگر بعض رہن کسی اور کا نکل آئے تو اس کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی مکان یا زمین رہن رکھی اور پھر اس کا کچھ متعین حصہ دوسرے کا مستحق نکل آیا تو اگر ماقی مکان یا زمین کی مالیت اتنی ہو کہ ابتداءً اس کو رہن رکھا جاسکتا ہو تو اس استحقاق سے رہن باطل نہیں ہوگا اور ماقی مقدار میں رہن باقی رہے گا اور استحقاق کے بعد یوں کہا جائے گا کہ ابتداء ہی سے ماقی پر رہن منعقد ہوا تھا اور اگر استحقاق کے بعد ماقی زمین یا مکان کی مالیت اتنی ہو کہ اسے ابتداءً رہن نہ رکھا جاسکتا ہو تو اس صورت میں پورا رہن باطل ہو جائے گا۔

وَيَمْنَعُ التَّسْلِيْمَ كَوْنُ الرَّاهِنِ أَوْ مَتَاعِهٖ فِي الدَّارِ الْمَرْهُوْنَةِ وَكَذَا مَتَاعُهٗ فِي الْوِعَآءِ الْمَرْهُوْنِ، وَيَمْنَعُ تَسْلِيْمَ الدَّابَّةِ الْمَرْهُوْنَةِ الْحِمْلُ عَلَيْهَا فَلاَ يَتِمُّ حَتّٰى يُلْقِيَ الْحِمْلَ، لِأَنَّهٗ شَاغِلٌ لَهَا، بِخِلاَفِ مَاإِذَا رَهَنَ الْحِمْلَ دُوْنَهَا حَيْثُ يَكُوْنُ رَهْنًا تَامًّا إِذَا دَفَعَهَا اِلَيْهِ، لِأَنَّ الدَّابَّةَ مَشْغُوْلَةٌ بِهٖ فَصَارَ كَمَا إِذَا رَهَنَ مَتَاعًا فِيْ دَارٍ أَوْ وِعَاءٍ دُوْنَ الدَّارِ وَالْوِعَاءِ، بِخِلاَفِ مَاإِذَا رَهَنَ سَرْجًا عَلٰى دَابَّةٍ أَوْ لِجَامًا فِيْ رَأْسِهَا وَدَفَعَ الدَّابَّةَ مَعَ السَّرْجِ وَاللِّجَامِ حَيْثُ لَايَكُوْنُ رَهْنًا حَتّٰى يَنْزِعَهٗ مِنْهَا ثُمَّ يُسَلِّمُهٗ اِلَيْهِ، لِأَنَّهٗ مِنْ تَوَابِعِ الدَّابَّةِ بِمَنْزِلَةِ الثَّمَرَةِ لِلنَّخِيْلِ حَتّٰى قَالُوْا يَدْخُلُ فِيْهِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرٍ.

ترجمہ: اور دارِ مرہونہ میں راہن کا یا اس کے سامان کا ہونا تسلیم سے مانع ہے اور ایسے ہی مرہون برتن میں کسی سامان کا ہونا (بھی مانعِ تسلیم ہے) اور دابۂ مرہونہ پر بوجھ کا ہونا بھی تسلیم سے مانع ہے، لہٰذا جب تک دابہ بوجھ کو اتار نہ دے اس وقت تک تسلیم تام نہیں ہوگی، کیونکہ بوجھ چوپائے کو مشغول کرنے والا ہے، برخلاف اس صورت کے جب صرف بوجھ کو رہن رکھا نہ کہ چوپائے کو چنانچہ رہن تام ہوگا جب چوپایہ مرتہن راہن کو دیدے، کیونکہ دابہ بوجھ کے ساتھ مشغول رہے گا اور یہ ایسا ہو گیا جیسے گھر میں سامانِ رہن رکھا یا برتن میں سامانِ رہن رکھا اور گھر اور برتن کو رہن نہیں رکھا۔

اور برخلاف اس صورت کے جب سواری پر موجود زین کو رہن رکھا یا اس کے سر میں موجود لگام کو رہن رکھا اور زین اور لگام کے ساتھ سواری کو دیدیا تو وہ رہن نہیں ہوگا یہاں تک کہ راہن زین کو دابہ سے الگ کرے اسے مرتہن کے حوالے کردے، کیونکہ یہ دابہ کے توابع میں سے ہے جیسے پھل درخت کے توابع میں سے ہے یہاں تک کہ مشائخ علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ تابع صراحت کے بغیر متبوع میں داخل ہو جائے گا۔

اللغات:

﴿تسلیم﴾ سپردگی، حوالے کرنا۔ ﴿شاغل﴾ مشغول کرنے والا۔ ﴿وِعآءٌ﴾ برتن۔ ﴿سرْجٌ﴾ پالان۔ ﴿لجام﴾ لگام۔ ﴿يَنْزعه﴾ اس کو علیحدہ کرلے۔ ﴿توابع﴾ تابع، ضمن میں۔

رہن اگر مشغول ہو تو درست نہیں:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ عقدِ رہن اسی وقت تام اور مکمل ہوگا جب شئ مرہون پر مرتہن کا قبضہ ہوجائے اور مرہون میں کسی بھی طرح سے راہن کا کوئی حق اور تعلق باقی نہ رہے یہی وجہ ہے کہ شئ مرہون میں راہن کا سامان ہو یا خود راہن مقیم ہو تو مرہون میں تسلیم متحقق نہیں ہوگی، ایسے ہی اگر مرہون برتن یا بیگ اور تھیلا وغیرہ ہو اور اس میں راہن کا سامان ہو تو بھی تسلیم متحقق نہیں ہوگی، اسی طرح اگر کسی نے گھوڑا رہن رکھا اور اس پر راہن کا سامان لدا ہوا ہو تو بھی تسلیم متحقق نہیں ہوگی، کیونکہ ان تمام صورتوں میں شئ مرہون راہن کے حق کے ساتھ مشغول ہے جب کہ صحتِ رہن کے لیے مرہون کا راہن کے تعلق اور تصرف سے پاک ہونا ضروری ہے، اس لیے جب تک گھوڑا اور چوپایہ راہن کا سامان اتار نہ دے اس وقت تک تسلیم تام نہیں ہوگی۔

اس کے برخلاف اگر کسی شخص نے صرف چوپایہ کا سامان رہن رکھا اور چوپایہ کو رہن نہیں رکھا تو جب وہ گھوڑا سامان لاد کر مرتہن کے پاس پہنچ جائے گا تو تسلیم متحقق ہوجائے گی، کیونکہ اس صورت میں مرہون کسی کے حق کے ساتھ مشغول نہیں ہے، بلکہ خود مرہون کے ساتھ دوسری چیز مشغول ہے جو صحتِ تسلیم اور تحققِ تسلیم کے لیے مانع نہیں ہے اور یہ ایسے ہی ہے جیسے کسی نے گھر یا برتن میں موجود سامان رہن رکھا اور گھر اور برتن کو رہن نہیں رکھا تو بھی تسلیم متحقق ہوجائے گی اور مرہون کا گھر یا برتن کے ساتھ مشغول ہونا صحتِ تسلیم کے لیے مانع نہیں ہے۔

بخلاف ما إذا رهن سرجا الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے گھوڑے پر لگی ہوئی زین یا اس کے سر میں لگی ہوئی لگام کو رہن رکھا اور اسے گھوڑے سے الگ نہیں کیا تو تسلیم متحقق نہیں ہوگی یہاں تک کہ راہن زین اور لگام کو گھوڑے سے الگ کرکے مرتہن کے حوالے کردے، کیونکہ زین اور لگام گھوڑے کے تابع ہیں اور گھوڑے کے رہن میں صراحت کے بغیر بھی یہ دونوں داخل ہوجاتے ہیں، جیسے پھل درخت کے تابع ہوتے ہیں اور بدون صراحت پھل درخت کے رہن میں داخل ہوجاتے ہیں اس لیے تحققِ تسلیم کے لیے زین اور لگام کا گھوڑے سے الگ کرکے مرتہن کے حوالے کرنا ضروری ہے۔

قَالَ وَلَايَصِحُّ الرَّهْنُ بِالْأَمَانَاتِ كَالْوَدَائِعِ وَالْعَوَارِيِّ وَالْمُضَارَبَاتِ وَمَالِ الشَّرِكَةِ، لِأَنَّ الْقَبْضَ فِيْ بَابِ الرَّهْنِ قَبْضٌ مَضْمُوْنٌ فَلَابُدَّ مِنْ ضَمَانٍ ثَابِتٍ لِيَقَعَ الْقَبْضُ مَضْمُوْنًا وَيَتَحَقَّقُ اِسْتِيْفَاءُ الدَّيْنِ مِنْهُ، وَكَذٰلِكَ لَايَصِحُّ بِالْأَعْيَانِ الْمَضْمُوْنَةِ لِغَيْرِهَا كَالْمَبِيْعِ فِيْ يَدِ الْبَائِعِ، لِأَنَّ الضَّمَانَ لَيْسَ بِوَاجِبٍ فَإِنَّهُ إِذَا هَلَكَ الْعَيْنُ لَمْ يَضْمَنِ الْبَائِعُ شَيْئًا، لٰكِنَّهُ يَسْقُطُ الثَّمَنُ وَهُوَ حَقُّ الْبَائِعِ فَلَايَصِحُّ الرَّهْنُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ امانات جیسے ودیعتیں، عاریتیں، مضاربات اور مالِ شرکت کے عوض رہن صحیح نہیں ہے، کیونکہ رہن کے

باب میں جو قبضہ ہوتا ہے وہ مضمون ہوتا ہے، لہٰذا ضمان کا ثابت ہونا ضروری ہے تا کہ قبضہ مضمون واقع ہو جائے اور اس سے دین کی وصولیابی ہو سکے اور ایسے ہی ان اعیان کا رہن صحیح نہیں ہے جو مضمون لغیرہ ہوں جیسے وہ مبیع جو بائع کے قبضہ میں ہو، اس لیے کہ ضمان واجب نہیں ہے چنانچہ جب مبیع ہلاک ہو جائے تو بائع کسی چیز کا ضامن نہیں ہوگا، لیکن ثمن ساقط ہو جائے گا اور ثمن چونکہ بائع کا حق ہے اس لیے رہن صحیح نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿الودائع﴾ امانتیں۔ ﴿العواري﴾ عاریت پر لی ہوئی چیزیں۔ ﴿المضاربات﴾ مضاربت کے اموال۔

امانات اور ودائع کے عوض رہن درست نہیں:

اس سے پہلے یہ بات آچکی ہے کہ رہن مرتہن کے قبضہ میں مضمون ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ اگر مرتہن کے پاس مرہون ہلاک ہو جائے تو اس کا قرضہ ساقط ہو جاتا ہے، یہیں سے یہ بات واضح ہوگئی کہ شئ مرہون کا مضمون ہونا ضروری ہے اور غیر مضمون کے عوض رہن جائز نہیں ہے، اسی لیے امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا امانات جیسے ودیعتیں، عاریتیں، مضاربت اور مالِ شرکت کے عوض رہن صحیح نہیں ہے، کیونکہ رہن میں جو قبضہ ہوتا ہے وہ مضمون ہوتا ہے، لہٰذا عوض رہن کا مضمون ہونا ضروری ہے تا کہ قبضۂ رہن مضمون ہو جائے اور پھر دین کی وصولیابی بھی آسان ہو جائے، اور چونکہ ودیعتیں اور عاریات وغیرہ مضمون نہیں ہوتیں، اس لیے ان کے عوض رہن صحیح نہیں ہوگا۔

وكذلك الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح غیر مضمون اشیاء کا رہن صحیح نہیں ہے، اسی طرح وہ چیز جو مضمون تو ہو لیکن مضمون لعینہ نہ ہو بلکہ مضمون لغیرہ ہو تو اس کے عوض بھی رہن صحیح نہیں ہے جیسے بائع کے قبضے میں مبیع مضمون لغیرہ ہوتی ہے اب اگر بائع نے مبیع کے بدلے مشتری کے پاس کوئی چیز رہن رکھ دی تو یہ رہن جائز نہیں ہے، کیونکہ مبیع بائع کے پاس مضمون لغیرہ ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ اگر مبیع بائع کے قبضے میں ہلاک ہو جائے تو اس پر کوئی ضمان نہیں واجب ہوگا تاہم اس ہلاکت کی وجہ سے ثمن جو بائع کا حق تھا وہ ساقط ہو جائے گا، اس سے بھی معلوم ہوا کہ مبیع مضمون لغیرہ ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ غیر مضمون کا رہن صحیح نہیں ہے۔

فَأَمَّا الْأَعْيَانُ الْمَضْمُوْنَةُ بِعَيْنِهَا وَهِيَ أَنْ يَكُوْنَ مَضْمُوْنًا بِالْمِثْلِ أَوْ بِالْقِيْمَةِ عِنْدَ هَلَاكِهِ مِثْلَ الْمَغْصُوْبِ وَبَدَلِ الْخُلْعِ وَالْمَهْرِ وَبَدَلِ الصُّلْحِ عَنْ دَمِ الْعَمَدِ يَصِحُّ الرَّهْنُ بِهَا، لِأَنَّ الضَّمَانَ مُتَقَرِّرٌ فَإِنَّهُ إِنْ كَانَ قَائِمًا وَجَبَ تَسْلِيْمُهُ وَإِنْ كَانَ مَالِكًا تَجِبُ قِيْمَتُهُ فَكَانَ رَهْنًا بِمَا هُوَ مَضْمُوْنٌ فَيَصِحُّ.

ترجمه: رہے وہ اعیان جو بذاتِ خود مضمون ہیں اور یہ ہے کہ اپنی ہلاکت کے وقت مثل یا قیمت کے عوض مضمون ہو جیسے مغصوب، بدلِ خلع، مہر اور دم عمد کا بدلِ صلح ان سب چیزوں کے بدلے رہن صحیح ہے، کیونکہ ضمان ثابت ہے چنانچہ اگر ان میں سے کوئی چیز موجود ہو تو اس کی سپردگی واجب ہے اور اگر ہلاک ہوگئی ہو تو اس کی قیمت واجب ہوگی لہٰذا یہ ایسی چیز کے عوض رہن ہوگا جو مضمون ہے اس لیے رہن صحیح ہوگا۔

مضمون لعینہ اشیاء کے بدلے رہن درست ہے:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ وہ چیزیں جو مضمون لغیرہ ہوتی ہیں ان کے عوض تو رہن صحیح نہیں ہے لیکن وہ چیزیں جو مضمون لعینہ ولذاتہ ہوتی ہیں ان کے عوض رہن صحیح ہے اور مضمون لعینہ کی پہچان یہ ہے کہ اگر وہ چیز موجود ہو تو اس کے عین کی سپردگی واجب ہو اور اگر وہ موجود نہ ہو تو اس کی قیمت واجب التسلیم ہو، مثلاً اگر کسی شخص نے غصب کردہ گھڑی کے بدلے میں رہن رکھا یا بیوی نے شوہر سے ایک گھڑی کے عوض خلع لیا اور بدل خلع یعنی گھڑی کے عوض رہن رکھا یا کسی نے اپنی بیوی کو بطورِ مہر کوئی سامان دیا اور اس سامان کے عوض رہن رکھا گیا یا کسی نے عمداً کسی کو قتل کیا اور قاتل پر قصاص واجب ہوا لیکن قاتل نے مقتول کے ورثاء سے کسی چیز پر مصالحت کر لی اور اس چیز کے عوض رہنا رکھا گیا تو ان میں سے ہر صورت میں رہن درست اور جائز ہے، کیونکہ یہ ساری چیزیں مضمون ہیں اور ان کا ضمان ثابت اور مقرر ومسلّم ہے چنانچہ اگر یہ موجود ہوں گی تو بعینہ ان کی سپردگی واجب ہے اور اگر ان میں سے کوئی چیز ہلاک ہو جائے تو اس کی قیمت واجب ہوگی اس لیے اس حوالے سے یہ ایسی چیز کے عوض رہن ہوگا جو مضمون ہوگی اور چونکہ مضمون کے عوض رہن صحیح ہوتا ہے اس لیے یہاں بھی رہن صحیح ہوگا۔

قَالَ وَالرَّهْنُ بِالدَّرْكِ بَاطِلٌ وَالْكَفَالَةُ بِالدَّرْكِ جَائِزَةٌ، وَالْفَرْقُ أَنَّ الرَّهْنَ لِلْاِسْتِيْفَاءِ وَلَا اِسْتِيْفَاءَ قَبْلَ الْوُجُوْبِ، وَاِضَافَةُ التَّمْلِيْكِ اِلٰى زَمَانٍ فِي الْمُسْتَقْبِلِ لَا تَجُوْزُ، أَمَّا الْكَفَالَةُ فَلِالْتِزَامِ الْمُطَالَبَةِ، وَ اِلْتِزَامُ الْأَفْعَالِ يَصِحُّ مُضَافًا اِلَى الْمَالِ كَمَا فِي الصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ، وَلِهٰذَا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِمَاذَابَ لَهٗ عَلٰى فُلَانٍ وَلَايَصِحُّ الرَّهْنُ، فَلَوْقَبَضَهٗ قَبْلَ الْوُجُوْبِ فَهَلَكَ عِنْدَهٗ يَهْلُكُ أَمَانَةً، لِأَنَّهٗ لَاعَقْدَ حَيْثُ وَقَعَ بَاطِلًا.

ترجمہ: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ رہن بالدرک باطل ہے اور کفالہ بالدرک جائز ہے اور (دونوں میں) فرق یہ ہے کہ رہن وصولیابی کے لیے ہوتا ہے اور وجوب سے پہلے وصولیابی نہیں ہوتی، اور زمان کی طرف تملیک کی اضافت جائز نہیں ہے، رہا کفالہ تو وہ مطالبہ کے التزام کے لیے ہوتا ہے اور مال کی طرف اضافت کرتے ہوئے افعال کا التزام صحیح ہے جیسے روزہ اور نماز میں، اسی لیے اس چیز کی کفالت صحیح ہے جو مکفول لہ کا فلاں پر ثابت ہو لیکن اس کے عوض رہن صحیح نہیں ہے، پھر اگر مشتری نے وجوب سے پہلے ہی رہن پر قبضہ کر لیا اور وہ رہن مشتری کے پاس ہلاک ہو گیا تو امانت کے طور پر ہلاک ہوگا، کیونکہ یہ رہن نہیں ہے اس لیے کہ وہ باطل واقع ہوا تھا۔

اللغات:

﴿الدرك﴾ پانا، اٹھانا، نقصان۔ ﴿ذاب﴾ پڑے، آئے۔ ﴿التمليك﴾ مالک بنانا۔

رہن بالدرک کا عدم جواز:

حلِ عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ درک کے معنی ہیں نقصان، خسارہ، جس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ ایک شخص نے کسی سے کوئی چیز خریدی ہے لیکن معاملہ مکمل اور فائنل کرنے سے پہلے وہ پس وپیش کرنے لگا کہ کہیں ایسا نہ ہو اس میں میرا نقصان

ہو جائے وہ شخص اسی تردد میں تھا کہ تیسرا شخص آ کر کھڑا ہوا اور اس نے کہا کہ آپ بے فکر ہو کر یہ سودا کیجئے اور اگر کوئی خسارہ ہوا تو میں اس کا ضامن ہوں اس کو کفالہ بالدرک کہتے ہیں اور یہ جائز ہے، اس کے بالمقابل اسی صورتِ حال پر مشتمل رہن بالدرک ہوتا ہے اور رہن بالدرک جائز نہیں ہے، کفالہ بالدرک کے جواز اور رہن بالدرک کے عدم جواز میں فرق یہ ہے کہ رہن دین کی وصولیابی کے لیے ہوتا ہے اور وجوب سے پہلے کسی چیز کی وصولیابی ممکن نہیں ہے اور صورتِ مسئلہ میں جب معاملہ درک کا ہے تو چونکہ درک کی وجہ سے بائع پر کوئی چیز واجب نہیں ہوتی اس لیے مشتری کے لیے کسی بھی چیز کی وصولیابی ممکن نہیں ہوگی، اور اس درک کے آئندہ مکمل ہونے کے احتمال سے بھی رہن بالدرک کو جائز نہیں قرار دے سکتے، کیونکہ تملیک کو زمانِ استقبال کی طرف منسوب کرنا درست اور جائز نہیں ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی رہن بالدرک جائز نہیں ہے۔

اس کے برخلاف کفالہ کا مسئلہ ہے تو کفالہ کا مقصد التزام مطالبہ ہے اور افعال کا التزام مآل کی طرف منسوب کر کے درست ہے جیسے اگر کوئی شخص زمانِ حال میں آئندہ زمانے کے متعلق نماز اور روزہ کی نذر مانے تو یہ صحیح ہے، اسی طرح اگر کسی نے کسی سے کہا کہ آئندہ زمانے میں فلاں کے اوپر جو تیرا قرض نکلے گا میں اس کا کفیل ہوں تو کفالت صحیح ہے، لیکن اگر اس طرح کوئی کسی کے لیے رہن وغیرہ کی بات کہتا ہے تو رہن درست نہیں ہے، کیونکہ یہ رہن بالدرک ہے اور رہن بالدرک جائز نہیں ہے۔

فلو قبضه الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ رہن بالدرک تو جائز نہیں ہے تاہم اگر مشتری نے رہن رکھا اور رہن بالدرک کا معاملہ کر لیا تو عقدِ رہن صحیح نہیں ہوا، اس لیے اگر مرہون مشتری کے پاس ہلاک ہو جائے تو اس پر کوئی ضمان نہیں واجب ہوگا، کیونکہ عقدِ رہن باطل ہونے کی وجہ سے یہ امانت ہوگیا ہے اور امانات کا ضمان نہیں ہوا کرتا۔

بِخِلاَفِ الرَّهْنِ بِالدَّيْنِ الْمَوْعُوْدِ وَهُوَ أَنْ يَقُوْلَ رَهَنْتُكَ هٰذَا لِتُقْرِضَنِيْ أَلْفَ دِرْهَمٍ وَهَلَكَ فِيْ يَدِ الْمُرْتَهِنِ حَيْثُ يَهْلَكُ بِمَا سَمّٰى مِنَ الْمَالِ بِمُقَابَلَتِهِ، لِأَنَّ الْمَوْعُوْدَ جُعِلَ كَالْمَوْجُوْدِ بِاعْتِبَارِ الْحَاجَةِ، وَلِأَنَّهُ مَقْبُوْضٌ بِجِهَةِ الرَّهْنِ الَّذِيْ يَصِحُّ عَلٰى اعْتِبَارِ وُجُوْدِهٖ فَيُعْطٰى لَهٗ حُكْمُهٗ كَالْمَقْبُوْضِ عَلٰى سَوْمِ الشِّرَاءِ فَيَضْمَنُهٗ.

ترجمہ: برخلاف اس رہن کے جو موعود قرض کے عوض ہوا اور وہ یہ ہے کہ راہن یوں کہے میں نے تیرے پاس یہ چیز رہن رکھی تا کہ تو مجھے ایک ہزار درہم قرض دیدے اور مرتہن کے قبضہ میں مرہون ہلاک ہو جائے تو وہ اس مال کے عوض ہلاک ہوگا جو مرہون کے مقابلے میں متعین کیا گیا ہے، اس لیے کہ بربنائے ضرورت موعود کو موجود کی طرح مان لیا گیا ہے اور اس لیے کہ یہ مرہون اس رہن کی جہت سے مقبوض ہے جو اپنے وجود کے اعتبار سے صحیح ہوگا لہٰذا اسے رہن کا حکم دیدیا جائے گا جیسے وہ سامان جس پر بھاؤ کرنے کے طور پر قبضہ کیا گیا ہو، لہٰذا مرتہن اس کا ضامن ہوگا۔

اللغات:

﴿سَوْم﴾ سودا۔ ﴿اقواض﴾ قرض دینا۔

مال موعود کے عوض رہن جائز ہے:

صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ رہن بالدرک جائز نہیں ہے لیکن مال موعود کے عوض رہن جائز ہے، اور اگرچہ مال موعود بوقت

عقدِ رہن موجود نہیں ہوتا تاہم اسے ضرورت اور حاجت کے تحت موجود قرار دے دیا جاتا ہے اور اکثر وبیشتر قرض دینے سے پہلے ہی اس قرض موعود کے عوض لوگ رہن رکھ لیتے ہیں اور پھر قرض دیتے ہیں، اب اگر ہم اس صورت کو ممنوع قرار دیں تو قرض کا دروازہ بند ہوجائے گا، اس لیے ضرورت کے تحت مالِ موعود کے عوض رہن کو جائز قرار دیا گیا ہے، اب اگر مالِ موعود دینے سے پہلے رہن مرتہن کے پاس ہلاک ہوجائے تو یہ اس مال کے عوض ہلاک ہوگا جس کا مرتہن نے وعدہ کیا تھا لہٰذا مرتہن پر اتنا مال راہن کے حوالے کرنا لازم اور ضروری ہوگا، کیونکہ مالِ موعود کو مالِ موجود قرار دے کر یہاں رہن کو جائز قرار دیا گیا تھا اور اگر دین موجود ہو اور پھر رہن مرتہن کے پاس ہلاک ہوجائے تو دین ساقط ہوجاتا ہے اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی مرتہن نے جس دین کا وعدہ کیا تھا وہ دین اس پر لازم ہوجائے گا، کیونکہ اس کے پاس اس دین کا بدل یعنی مرہون ہلاک ہو چکا ہے، اور پھر مرتہن نے اس مرہون پر ایسے رہن کے اعتبار سے قبضہ کیا تھا جو دین کو موجود مان کر ہی صحیح قرار دیا گیا تھا، لہٰذا اس حوالے سے بھی مرتہن پر مالِ موعود کو راہن کے حوالے کرنا ضروری ہے۔

صاحبِ کتاب اس کی مثال بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ نعمان نے سلمان سے گھڑی کا سودا کیا اور پھر وہ گھڑی دکھانے کے لیے اپنے گھر لے آیا اور اتفاق سے وہ گھڑی نعمان کے پاس سے غائب ہوگئی تو اب نعمان پر اس کی وہ قیمت واجب ہوگی جو اس کو سلمان نے بتلائی تھی، کیونکہ یہاں بھی خریداری کے بھاؤ کو اور اس حالت کو بیع مکمل ہونے کا درجہ دے دیا گیا ہے، لہٰذا مبیع کے گم ہونے پر اس کی قیمت بائع پر واجب ہوگی، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی مالِ موعود کو موجود قرار دے کر پہلے رہن کو صحیح قرار دیا گیا اور پھر مرہون کی ہلاکت پر مرتہن کے ذمے اس کا بدل واجب کیا گیا ہے۔

قَالَ وَيَصِحُّ الرَّهْنُ بِرَأْسِ مَالِ السَّلَمِ وَبِثَمَنِ الصَّرْفِ وَالْمُسْلِمِ فِيْهِ، وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَايَجُوْزُ، لِأَنَّ حُكْمَهُ الْإِسْتِيْفَاءُ، وَهٰذَا اِسْتِبْدَالٌ لِعَدَمِ الْمُجَانَسَةِ وَبَابُ الْإِسْتِبْدَالِ فِيْهَا مَسْدُوْدٌ، وَلَنَا أَنَّ الْمُجَانَسَةَ ثَابِتَةٌ فِي الْمَالِيَّةِ فَيَتَحَقَّقُ الْإِسْتِيْفَاءُ مِنْ حَيْثُ الْمَالِ وَهُوَ الْمَضْمُوْنُ عَلٰى مَا مَرَّ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ بیع سلم کے راس المال کے عوض، بیع صرف کے ثمن اور مسلم فیہ کے عوض رہن صحیح ہے، امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے، کیونکہ رہن کا حکم استیفاء ہے اور یہ بدلنا ہے، اس لیے کہ مجانست معدوم ہے اور ان چیزوں میں استبدال کا دروازہ مسدود ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ مالیت میں مجانست ثابت ہے لہٰذا من حیث المال استیفاء متحقق ہوجائے گا اور مالیت مضمون ہوتی ہے جیسا کہ گذر چکا ہے۔

اللغات:

﴿سَلَم﴾ مستقبل کی تاریخ پر خرید وفروخت۔ ﴿الصرف﴾ سونے چاندی کی بیع۔ ﴿الاستیفاء﴾ وصولیابی۔ ﴿الاستبدال﴾ بدلنا۔ ﴿المجانسة﴾ باہم یک جنس ہونا۔ ﴿مسدود﴾ بند۔

بیع سلم اور صرف میں رہن کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں بیع سلم کے راس المال کے عوض، مسلم فیہ کے عوض اور بیع صرف کے ثمن کے عوض رہن

صحیح ہے، جب کہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ان چیزوں کے عوض رہن جائز نہیں ہے، کیونکہ رہن کا حکم استیفاء ہے اور اگر ان چیزوں عوض رہن کو جائز قرار دے دیں تو ان کی تبدیلی لازم آئے گی یعنی راس المال تو کچھ اور مقرر ہوتا ہے اور اس کے عوض کچھ دوسرا دیا جارہا ہے، لہٰذا استیفاء متحقق نہیں ہوا اور جب استیفاء متحقق نہیں ہوا تو رہن بھی صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں استیفائے حق کے بجائے حق کا استبدال لازم آتا ہے، مگر ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں اگرچہ عین کے اعتبار سے مجانست نہیں ہے تاہم مالیت کے اعتبار سے مجانست موجود ہے اور رہن میں چونکہ مالیت ہی مضمون ہوتی ہے اور مالیت کے حوالے سے رہن اور ثمن صرف اور مسلم فیہ وغیرہ میں مجانست موجود ہے اس لیے ان چیزوں کے عوض رہن بھی صحیح ہے۔

قَالَ وَالرَّهْنُ بِالْمُبِيْعِ بَاطِلٌ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ غَيْرُ مَضْمُوْنٍ بِنَفْسِهِ، فَإِنْ هَلَكَ ذَهَبَ بِغَيْرِ شَيْءٍ، لِأَنَّهُ لَا اِعْتِبَارَ لِلْبَاطِلِ فَبَقِيَ قَبْضًا بِإِذْنِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مبیع کے عوض رہن باطل ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے کہ مبیع بذاتِ خود مضمون نہیں ہوتی، چنانچہ اگر مرہون ہلاک ہوجائے تو وہ بغیر کسی عوض کے ہلاک ہوگی، کیونکہ باطل کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا، لہٰذا مرہون بائع کی اجازت سے مقبوض رہا۔

اللغات:

﴿المبیع﴾ فروخت شدہ چیز۔ ﴿مضمون﴾ جس چیز کا ضمان دیا جائے۔ ﴿باطل﴾ بے اصل، بے بنیاد۔

مبیع کے عوض رہن درست نہیں:

اس سے پہلے یہ بات آچکی ہے کہ مضمون لغیرہ کا رہن صحیح نہیں ہوتا اور مبیع بھی چونکہ مضمون لغیرہ ہوتی ہے اس لیے اس کے عوض بھی رہن صحیح نہیں ہے، تاہم اگر اس کے عوض بائع نے مشتری کے پاس رہن رکھدیا اور وہ رہن مشتری کے پاس ہلاک ہوگیا تو مشتری پر کوئی ضمان مثلاً مبیع کی قیمت وغیرہ واجب نہیں ہوگی، کیونکہ جب عقدِ رہن باطل واقع ہوا ہے تو ظاہر ہے کہ اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے اور مشتری کے قبضے میں جو بائع کی چیز ہے وہ امانت کے طور پر مقبوض ہے اور امانات کے ہلاک ہونے سے ضمان نہیں واجب ہوتا، اس لیے صورتِ مسئلہ میں مشتری پر کوئی ضمان نہیں واجب ہوگا۔

وَإِنْ هَلَكَ الرَّهْنُ بِثَمَنِ الصَّرْفِ وَرَأْسِ مَالِ السَّلَمِ فِي مَجْلِسِ الْعَقْدِ تَمَّ الصَّرْفُ وَالسَّلَمُ فَصَارَ الْمُرْتَهِنُ مُسْتَوْفِيًا لِدَيْنِهِ لِتَحَقُّقِ الْقَبْضِ حُكْمًا، وَإِنِ افْتَرَقَا قَبْلَ هَلَاكِ الرَّهْنِ بَطَلَا لِفَوَاتِ الْقَبْضِ حَقِيْقَةً وَحُكْمًا.

ترجمہ: اور اگر مجلسِ عقد میں بیع صرف کے ثمن اور بیعِ سلم کے راس المال کے عوض کا رہن ہلاک ہوگیا تو بیع صرف اور سلم تام ہوجائے گی اور مرتہن اپنے قرض کو وصول کرنے والا ہوجائے گا، کیونکہ حکماً قبضہ متحقق ہوگیا ہے اور اگر رہن کے ہلاک ہونے سے پہلے دونوں جدا ہوگئے تو دونوں عقد باطل ہوجائیں گے، اس لیے کہ حقیقتاً اور حکماً دونوں طرح قبضہ فوت ہو چکا ہے۔

اللغات:

﴿راس مال السلم﴾ بیع سلم میں اصل سرمایہ۔ ﴿مستوفی﴾ پورا پورا وصول کرنے والا۔ ﴿تحقق﴾ ثابت ہونا، یقینی ہونا۔ ﴿افتراق﴾ جدا ہونا۔

صرف وسلم کے رہن کے ہلاک ہونے کا بیان:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر بیع صرف میں ثمن کے بدلہ رہن رکھا گیا یا بیع سلم میں راس المال کے عوض رہن رکھا گیا اور عاقدین کی مجلس بدلنے سے پہلے ہی شی مرہون ہلاک ہوگئی تو بیع صرف اور سلم مکمل ہو جائیں گی اور مرتہن اپنے دین کو وصول کرنے والا شمار ہوگا، کیونکہ مرہون مرتہن کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی ہے، اس لیے کہ اس پر مرتہن کا حکماً قبضہ ہو چکا ہے اور قبضہ سے بیع مکمل ہو جاتی ہے اس لیے بیع بھی مکمل ہوگی اور مرتہن اپنے دین کو وصول کرنے والا بھی شمار کیا جائے گا، البتہ اگر شی مرہون کے ہلاک ہونے سے پہلے ہی راہن اور مرتہن دونوں جدا ہوگئے تو دونوں بیع باطل ہو جائیں گی، کیونکہ ثمن اور راس المال پر نہ تو حقیقتاً قبضہ ہوا ہے اور نہ ہی حکماً اور بدون قبضہ بیع مکمل نہیں ہوتی اس لیے اس صورت میں دونوں بیع باطل ہو جائیں گی۔

وَإِنْ هَلَكَ الرَّهْنُ بِالْمُسْلَمِ فِيْهِ، بَطَلَ السَّلَمُ بِهِلَاكِهِ وَمَعْنَاهُ أَنَّهُ يَصِيْرُ مُسْتَوْفِيًا لِلْمُسْلَمِ فِيْهِ فَلَمْ يَبْقَ السَّلَمُ.

ترجمه: اور اگر مسلم فیہ کے عوض والا رہن ہلاک ہو جائے تو اس کے ہلاک ہونے سے بیع سلم باطل ہو جائے گی، اور اس کا مطلب یہ ہے کہ رب السلم مسلم فیہ کو وصول کرنے والا ہو جائے گا، لہٰذا عقدِ سلم باقی نہیں رہے گا۔

مزید وضاحت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو لوگوں نے آپس میں بیع سلم کا معاملہ کیا اور مقتضائے عقد کے مطابق عاقدین میں سے ایک نے راس المال دوسرے کے حوالے کر دیا اور اس نے مسلم فیہ کے عوض راس المال والے کے پاس اپنا کوئی سامان رہن رکھ دیا تو یہ صورت جائز ہے، اب اگر وہ سامان جو مسلم فیہ کے عوض رہن رکھا گیا تھا مرتہن کے پاس ہلاک ہو جائے تو عقد سلم باطل ہو جائے گا اور اس کے باطل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ عقدِ سلم تام اور مکمل ہو کر ختم ہو گیا، اس لیے رب السلم نے مسلم فیہ کے عوض پر قبضہ کر لیا اور وہ اس کے پاس ہلاک ہو گیا تو ظاہر ہے اس پر اس کا حکمی قبضہ ہو گیا ہے اور وہ اپنے حق کو وصول کرنے والا ہو گیا ہے اس لیے عقدِ سلم تام ہو جائے گا۔

وَلَوْ تَفَاسَخَا السَّلَمَ وَبِالْمُسْلَمِ فِيْهِ رَهْنٌ يَكُوْنُ ذٰلِكَ رَهْنًا بِرَأْسِ الْمَالِ حَتّٰى يَحْبِسَهُ، لِأَنَّهُ بَدَلُهُ فَصَارَ كَالْمَغْصُوْبِ إِذَا هَلَكَ وَبِهِ رَهْنٌ يَكُوْنُ رَهْنًا بِقِيْمَتِهِ.

ترجمه: اور اگر عاقدین نے بیع سلم کو فسخ کر دیا اور مسلم فیہ کے عوض رہن تھا تو وہ راس المال کے عوض رہن ہو جائے گا یہاں تک کہ رب السلم مرہون کو محبوس کر لے گا، اس لیے کہ راس المال مسلم فیہ کا بدل ہے، لہٰذا یہ ایسا ہو گیا جیسے مغصوب جب ہلاک ہو جائے اور اس کے عوض میں رہن ہو تو وہ اس کی قیمت کے عوض رہن ہوگا۔

اللغات:

﴿تفاسخا﴾ باہم سودے کو فسخ کر دیا۔ ﴿المغصوب﴾ غصب شدہ مال۔ ﴿یَحْبِسُ﴾ روکنا۔

سلم کے فسخ ہونے کی صورت میں:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر صورتِ مسئلہ وہی ہو جو ماقبل کی ہے اور مسلم فیہ کے عوض رہن ہو اور عاقدین بیع سلم کو فسخ کر دیں تو وہ رہن جو مسلم فیہ کے عوض تھا وہ راس المال کے عوض رہن ہو جائے گا اور ربُّ السلم کو یہ حق ہوگا کہ جب تک راہن اس کا راس المال نہ دے اس وقت تک وہ اس کے عوض یعنی مرہون کو اپنے پاس روک لے، کیونکہ راس المال مسلم فیہ کا بدل ہے اور ربُّ السلم کو مسلم فیہ روکنے کا حق تھا، لہٰذا راس المال روکنے کا بھی حق ہوگا، اور اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک شخص نے کوئی چیز غصب کی پھر اس نے مغصوب منہ کے پاس مغصوب کے عوض کوئی چیز رہن رکھ دی تو یہ جائز ہے اب اگر غاصب جو راہن ہے اس کے پاس شئ مغصوب ہلاک ہوجائے تو وہ رہن جو پہلے مغصوب کے عوض تھا اب بدل کر اس کی قیمت کے عوض رہن ہو جائے گا، کیونکہ قیمت ہی مغصوب کا بدل ہے، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی جب مسلم فیہ ہلاک ہوجائے تو راس المال چونکہ اس کا بدل ہے اس لیے اسی کے عوض رہن ہوگا۔

وَلَوْ هَلَكَ الرَّهْنُ بَعْدَ التَّفَاسُخِ يَهْلَكُ بِالطَّعَامِ الْمُسْلَمِ فِيْهِ، لِأَنَّهُ رَهْنٌ بِهِ وَإِنْ كَانَ مَحْبُوْسًا بِغَيْرِهِ كَمَنْ بَاعَ عَبْدًا وَسَلَّمَ الْمَبِيْعَ وَأَخَذَ بِالثَّمَنِ رَهْنًا ثُمَّ تَقَايَلَا الْبَيْعَ لَهُ أَنْ يَحْبِسَهُ لِأَخْذِ الْمَبِيْعِ، لِأَنَّ الثَّمَنَ بَدَلُهُ، وَلَوْ هَلَكَ الْمَرْهُوْنُ يَهْلَكُ بِالثَّمَنِ لِمَا بَيَّنَّا، وَكَذَا لَوِ اشْتَرٰى عَبْدًا شِرَائًا فَاسِدًا وَأَدّٰى ثَمَنَهُ لَهُ أَنْ يَحْبِسَهُ لِيَسْتَوْفِيَ الثَّمَنَ، ثُمَّ لَوْ هَلَكَ الْمُشْتَرٰى فِيْ يَدِ الْمُشْتَرِيْ يَهْلَكُ بِقِيْمَتِهِ.

ترجمه: اور اگر عقدِ سلم کے فسخ ہونے کے بعد مرہون ہلاک ہو تو اس غلہ کے عوض ہلاک ہوگا جو مسلم فیہ ہے اس لیے کہ یہ اس کے عوض مرہون ہے اگر چہ اس کے علاوہ کے عوض محبوس ہے، جیسے وہ شخص جس نے غلام بیچا اور مبیع کو سپرد کر کے ثمن کے عوض رہن لے لیا پھر عاقدین نے بیع اقالہ کر لیا تو بائع کو یہ حق ہے کہ وہ مبیع لینے کے لیے مرہون کو روکے رکھے اس لیے کہ ثمن اسی کا بدل ہے، اور اگر مرہون ہلاک ہوجائے تو ثمن کے عوض ہلاک ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور ایسے ہی اگر کسی نے شراءِ فاسد کے طور پر غلام خریدا اور اس کا ثمن اداء کر دیا تو مشتری کو حق ہے کہ ثمن وصول کرنے کی غرض سے مبیع کو روکے رکھے، پھر اگر خریدی ہوئی چیز مشتری کے پاس ہلاک ہوجائے تو وہ اپنی قیمت کے عوض ہلاک ہوگی۔

اللغات:

﴿التفاسخ﴾ باہم فسخ کرنا۔ ﴿تقایلا﴾ اقالہ کرنا، سودا ختم کرنا۔ ﴿الاستیفاء﴾ پورا پورا وصول کرنا۔

فسخ کے بعد رہن ہلاک ہوجائے:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر عاقدین کے بیع سلم کو فسخ کرنے کے بعد مرہون ہلاک ہوجائے تو یہ اس طعام کے بدلے ہلاک

ہوگا جو درحقیقت مسلم فیہ ہے اور اصلاً مرہون اسی کے عوض رہن ہے مگر چونکہ فسخ کے بعد مرہون راس المال کے عوض رہن ہوگیا تھا اس لیے یہ وہم ہوسکتا تھا کہ مرہون کی ہلاکت راس المال کے عوض ہو لیکن صاحب کتاب نے **یھلك بالطعام المسلم فیه** کہہ کر اس وہم کو یکسر خارج اور مسترد کردیا اور مرہون کی ہلاکت کو اصلی عوض یعنی مسلم فیہ کی طرف منسوب کردیا۔

صاحب کتاب اس کی ایک مثال بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مثلاً سلمان نے نعمان کے ہاتھ ایک غلام فروخت کیا اور غلام کو مشتری یعنی نعمان کے حوالے کردیا لیکن جب ثمن لینے کی باری آئی تو مشتری نے ثمن کے عوض بائع یعنی سلمان کے پاس کوئی چیز رہن رکھ دی، اس کے بعد سلمان اور نعمان نے اتفاقِ راء سے بیع کو فسخ کردیا تو بائع یعنی سلمان کو یہ حق ہے کہ جب تک اپنا غلام جو مبیع ہے اسے وصول نہ کرلے اور مشتری سے واپس نہ لے لے اس وقت تک اس کی رہن رکھی ہوئی چیز اس کو واپس نہ کرے، کیونکہ ثمن مبیع کا بدل ہے اور بیع کا اقالہ کرلینے کی وجہ سے چونکہ ثمن کا مطالبہ کرنا معدوم ہوچکا ہے اس لیے بائع ثمن کے بدل یعنی مبیع کی وصولیابی کے لیے مشتری کی رہن رکھی ہوئی چیز کو اپنے پاس روکے رکھنے کا حق دار ہوگا، اور اگر مرہون بائع کے پاس ہلاک ہوجائے تو اس کی ہلاکت ثمن کے عوض ہوگی اور اگرچہ بیع فسخ ہونے کی وجہ سے مرہون مبیع کے بدلے محبوس تھا تاہم اس کا اصل حبس ثمن ہی کے عوض تھا اس لیے اس کی ہلاکت کا مقابل ثمن ہی ہوگا، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی اگرچہ مرہون راس المال کے عوض محبوس تھا مگر اس کا حبس اصلی چونکہ مسلم فیہ کے عوض تھا اس لیے اس کی ہلاکت بھی مسلم فیہ ہی کے عوض شمار کی جائے گی۔

و کذا لو اشتری الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے شرائے فاسد کے طور پر مثلاً کوئی غلام خریدا اور غلام پر قبضہ کرکے اس کا ثمن بھی اداء کردیا اس کے بعد عاقدین نے اس بیع کو فسخ کرنا چاہا تو مشتری کو یہ حق ہے کہ جب تک بائع سے وہ اپنا ثمن وصول نہ کرلے اس وقت تک غلام کو روکے رہے، کیونکہ بیع فاسد ہونے کی وجہ سے مذکورہ غلام عبدِ مرہون کے درجے میں ہے اور اس کا ثمن دین کی طرح ہے لہٰذا جس طرح مرتہن اپنا دین لینے سے پہلے مرہون کو روکنے کا حق رکھتا ہے اسی طرح صورتِ مسئلہ میں مشتری بھی اپنا ثمن لینے سے پہلے غلام مشتریٰ کو روکے رکھنے کا حق دار ہوگا اور اگر وہ غلام مشتری کے پاس ہلاک ہوتا ہے تو وہ اپنی قیمت کے عوض ہلاک ہوگا لہٰذا مشتری کو چاہئے کہ پہلے وہ غلام کی قیمت اداء کرے پھر بائع سے اپنا ثمن وصول کرے۔

واضح رہے کہ کسی بھی چیز کا جو بازاری بھاؤ رہتا ہے اسے قیمت کہتے ہیں اور بائع اور مشتری میں جو رقم طے کرتے ہیں اسے ثمن کہا جاتا ہے۔

قَالَ وَلَا يَجُوْزُ رَهْنُ الْحُرِّ وَالْمُدَبَّرِ وَالْمُكَاتَبِ وَأُمِّ الْوَلَدِ، لِأَنَّ حُكْمَ الرَّهْنِ ثُبُوْتُ يَدِ الْإِسْتِيْفَاءِ وَلَايَتَحَقَّقُ الْإِسْتِيْفَاءُ مِنْ هٰؤُلَاءِ لِعَدَمِ الْمَالِيَّةِ فِي الْحُرِّ وَقِيَامِ الْمَانِعِ فِي الْبَاقِيْنَ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ آزاد، مدبر، مکاتب اور اُم ولد کو رہن رکھنا جائز نہیں ہے، کیونکہ راہن کا حکم یدِ استیفاء کا ثبوت ہے اور ان لوگوں سے استیفاء متحقق نہیں ہوگا، کیونکہ حر میں مالیت معدوم ہے اور باقی میں مانع موجود ہے۔

اللغات:

﴿الحُرُّ﴾ آزاد، شریف۔ ﴿المُدَبَّرُ﴾ وہ غلام جسے آقا کی موت کے بعد آزادی ملنی ہو۔ ﴿المکاتب﴾ وہ غلام جسے

مال کے عوض آزادی کی پیشکش کی گئی ہو۔ ﴿ام ولد﴾ وہ باندی جس سے آقا کی اولاد پیدا ہو جائے۔

آزاد، مدبر، مکاتب اور ام ولد کا رہن درست نہیں:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ آزاد، مدبر اور مکاتب وغیرہ کو رہن رکھنا جائز نہیں ہے، کیونکہ رہن کا حکم ید استیفاء کا ثبوت ہے اور مدبر وغیرہ سے چونکہ قرض کی وصولیابی ممکن نہیں ہے، اس لیے کہ آزاد میں تو مالیت ہی نہیں ہے اور مدبر وغیرہ میں اگر چہ مالیت رہتی ہے، لیکن من وجہ ان میں حریت رہتی ہے اس لیے ان سے استیفاء ممکن نہیں ہے، لہٰذا ان کے عوض رہن رکھنا بھی درست نہیں ہے۔

وَلَا يَجُوْزُ الرَّهْنُ بِالْكَفَالَةِ بِالنَّفْسِ وَكَذَا بِالْقِصَاصِ فِي النَّفْسِ وَمَادُوْنَهَا لِتَعَذُّرِ الْإِسْتِيْفَاءِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَتِ الْجِنَايَةُ خَطَأً، لِأَنَّ اسْتِيْفَاءَ الْأَرْشِ مِنَ الرَّهْنِ مُمْكِنٌ وَلَايَجُوْزُ الرَّهْنُ بِالشُّفْعَةِ، لِأَنَّ الْمَبِيْعَ غَيْرُ مَضْمُوْنٍ عَلَى الْمُشْتَرِيْ وَلَابِالْعَبْدِ الْجَانِيْ وَالْعَبْدِ الْمَدْيُوْنِ الْمَأْذُوْنِ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مَضْمُوْنٍ عَلَى الْمَوْلٰى، فَإِنَّهُ لَوْ هَلَكَ لَايَجِبُ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَلَابِأُجْرَةِ النَّائِحَةِ وَالْمُغَنِّيَةِ حَتّٰى لَوْ ضَاعَ لَمْ يَكُنْ مَضْمُوْنًا لِأَنَّهُ لَايُقَابِلُهُ شَيْءٌ مَضْمُوْنٌ.

ترجمه: اور کفالت بالنفس کے عوض رہن رکھنا جائز نہیں ہے اور ایسے ہی نفس اور مادون النفس کے قصاص کے عوض رہن جائز نہیں ہے، برخلاف اس صورت کے جب جنایت خطأً ہو، کیونکہ رہن سے ارش کی وصولیابی ممکن ہے، اور شفعہ کے عوض رہن رکھنا جائز نہیں ہے، کیونکہ مشتری پر مبیع غیر مضمون ہے اور عبدِ جانی اور عبدِ ماذون اور مدیون کے عوض رہن رکھنا جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ مولیٰ پر مضمون نہیں ہوتا چنانچہ اگر یہ ہلاک ہو جائے تو مولیٰ پر کچھ نہیں واجب ہوگا، اور نہ ہی رونے اور گانے والی عورت کی اجرت کے عوض رہن جائز ہے، حتی کہ اگر مرہون ضائع ہو جائے تو وہ مضمون نہیں ہوگا، اس لیے کہ کوئی بھی مضمون چیز اس کے مقابل نہیں ہے۔

اللغاتُ:

﴿تعذُّر﴾ مشکل ہونا، دشوار ہونا۔ ﴿العبد الجانی﴾ جنایت کرنے والا غلام۔ ﴿اجرة النائحة﴾ نوحہ کرنے والی کی اُجرت۔ ﴿مغنية﴾ گانے والی۔

کفالت بالنفس اور قصاص میں رہن درست نہیں:

صورتِ مسئلہ سمجھنے سے پہلے کفالہ بالنفس کو سمجھئے، کفالہ بالنفس یہ ہے کہ اگر کسی شخص پر کوئی مقدمہ ہو اور اس مقدمے میں وہ گرفتار ہو اور اس کے بھاگنے کا خدشہ ہو لیکن دوسرا آدمی یہ کہے کہ میں اس کے نہ بھاگنے کی گارنٹی لیتا ہوں اس کو کفالہ بالنفس کہتے ہیں اور اس سے عوض رہن رکھنا جائز نہیں ہے، اسی طرح قصاص بالنفس یعنی عمداً کسی کو قتل کرنے سے قاتل پر جو قصاص واجب ہوتا ہے اس قصاص کے عوض بھی رہن رکھنا جائز نہیں ہے، اسی طرح قصاص بالنفس سے کم جرم مثلاً زید نے بکر کا ہاتھ کاٹ دیا تو زید پر قطعِ ید کا قصاص واجب ہے اب اس قصاص کے عوض رہن رکھنا جائز نہیں ہے، کیونکہ رہن کا حکم یدِ استیفاء یعنی قبضۂ وصولیابی کا ثبوت ہے اور قصاص سے استیفاء متعذر اور ناممکن ہے۔

اس کے برخلاف اگر کسی نے غلطی سے دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا یا جان سے مار دیا اور اس کی وجہ سے مجرم پر دِیت یا اَرش یعنی

تاوان واجب ہوا تو اگر دِیت یا اَرش کے عوض رہن رکھا جائے تو درست اور جائز ہے، کیونکہ اَرش اور دِیت سے رہن کی وصولیابی ممکن ہے، اس لیے اس کے عوض رہن رکھنا درست ہے۔

ولایجوز الخ فرماتے ہیں کہ شفعہ کے عوض رہن رکھنا بھی جائز نہیں ہے، کیونکہ مبیع مشتری پر مضمون نہیں ہوتی چنانچہ اگر کسی شخص نے ایسی زمین فروخت کی جو دریا کے کنارے ہو اور شفیع کے شفعہ طلب کرنے پر مشتری نے اس ارضِ مشفوعہ کے عوض رہن رکھا تو درست نہیں ہے، کیونکہ رہن مضمون بنفسہ ہوتا ہے اور مضمون چیز کا صحیح ہوتا ہے اور صورتِ مسئلہ میں مشتری پر اس ارضِ مشفوعہ کا ضمان نہیں واجب ہے جسے اس نے خریدا ہے، اس لیے اس کے عوض رہن بھی صحیح نہیں ہے۔

اسی طرح اگر کسی مولیٰ کے غلام پر حوالگی واجب ہو اور وہ غلام کسی جرم کی پاداش میں مطلوب ہو تو مولیٰ کے لیے اس کے عوض رہن رکھنا درست اور جائز نہیں ہے، کیونکہ رہن مضمون چیز کا درست ہے اور یہ غلام مضمون نہیں ہے، چنانچہ اگر یہ ہلاک ہوجائے تو اس کے مولیٰ پر کوئی ضمان نہیں واجب ہوگا، لہٰذا جب خود غلام مضمون نہیں ہے تو پھر اس کے عوض رہن جیسی مضمون چیز کیوں کر درست ہوگی؟

اسی طرح مقروض غلام کے عوض بھی رہن رکھنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ عبدِ مقروض بھی مضمون نہیں ہوتا اور نہ ہی اس سے دین کی وصولیابی ہوسکتی ہے۔

ولابأجرة الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ زید نے کسی کی میت پر رونے والی عورت کو کرایہ پر لیا یا کسی شادی کے موقع پر گانے والی عورتوں کو بلایا اور ان کی اجرت کے عوض ان کے پاس کوئی چیز رہن رکھ دی تو یہ رہن بھی درست اور جائز نہیں ہے، کیونکہ جب ان عورتوں کو اجرت دی ہی نہیں گئی تو پھر اس کے مقابلے میں کوئی ادنیٰ سی چیز نہیں ہوسکتی چہ جائے کہ اس کے مقابلے میں رہن جیسی مضمون چیز رکھی جائے، یہی وجہ ہے کہ ان کی اجرت کے مقابلے میں اگر ان کے پاس کوئی چیز رہن رکھ دی گئی اور وہ ان کے قبضے میں ہلاک ہوگئی تو اس پر رہن کے احکام جاری نہیں ہوں گے اور اس ہلاکت کی وجہ سے ان عورتوں پر کوئی ضمان واجب نہیں ہوگا۔

وَلَا يَجُوْزُ لِلْمُسْلِمِ أَنْ يَرْهَنَ خَمْرًا أَوْ يَرْهَنَهُ مِنْ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ لِتَعَذُّرِ الْإِيْفَاءِ وَالْإِسْتِيْفَاءِ فِيْ حَقِّ الْمُسْلِمِ ثُمَّ الرَّاهِنُ إِذَا كَانَ ذِمِّيًّا فَالْخَمْرُ مَضْمُوْنٌ عَلَيْهِ لِلذِّمِّيِّ كَمَا إِذَا غَصَبَهُ، وَإِنْ كَانَ الْمُرْتَهِنُ ذِمِّيًّا لَمْ يَضْمَنْهَا لِلْمُسْلِمِ كَمَا لَايَضْمَنُهَا بِالْغَصْبِ مِنْهُ، بِخِلَافِ مَاإِذَا جَرٰى ذٰلِكَ فِيْمَا بَيْنَهُمْ، لِأَنَّهَا مَالٌ فِيْ حَقِّهِمْ.

ترجمہ: اور مسلمان کے لیے نہ تو شراب کو رہن رکھنا جائز ہے اور نہ ہی کسی مسلمان یا ذمی سے شراب کو رہن لینا جائز ہے، کیونکہ مسلمان کے حق میں شراب کو دینا اور لینا متعذر ہے، پھر اگر راہن ذمی ہو تو ذمی کے لیے مسلمان پر شراب مضمون ہوگی جیسے اس صورت میں جب مسلمان نے ذمی کی شراب غصب کی ہو اور اگر مرتہن ذمی ہو تو وہ مسلمان کے لیے شراب کا ضامن نہیں ہوگا جیسے اس صورت میں ضامن نہیں ہوگا جب اس نے مسلمان کی شراب غصب کی ہو۔

برخلاف اس صورت کے جب یہ عقد ذمیوں کے مابین جاری ہو، کیونکہ ان کے حق میں شراب مال ہے۔

شراب کا رہن لینا دینا درست نہیں:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ مسلمان کے لیے نہ تو شراب کو رہن دینا جائز ہے اور نہ ہی کسی مسلمان اور ذمی سے شراب کو رہن لینا

جائز ہے، کیونکہ صحتِ رہن اور جوازِ رہن کے لیے لین دین ضروری ہے اور مسلمان کے حق میں شراب کا لین دین ممنوع اور ممتنع ہے۔

ثم الراهن الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر ذمی اور مسلمان کے درمیان خمر پر عقدِ رہن منعقد ہوا اور ذمی نے مسلمان کے پاس خمر رہن رکھا اور وہ مسلمان کے پاس ہلاک ہوگئی تو مسلمان پر اس کا ضمان بشکلِ قیمت واجب ہوگا، کیونکہ ذمیوں کے حق میں خمر مال ہے جیسے اگر کوئی مسلمان کسی ذمی کی شراب غصب کرلے تو اس پر بھی ضمان واجب ہوتا ہے۔

اس کے برخلاف اگر راہن مسلمان ہو اور اس نے کسی ذمی کے پاس خمر رہن رکھی ہو اور وہ خمر اس ذمی کے پاس ہلاک ہوجائے تو ذمی پر ضمان نہیں واجب ہوگا، کیونکہ مسلمان کے حق میں خمر مال ہی نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی ذمی کسی مسلمان کی شراب غصب کرلے تو اس پر بھی ضمان نہیں واجب ہوتا، ہاں اگر دو ذمیوں کے درمیان شراب پر رہن کا معاملہ ہو تو یہ درست اور جائز ہے اور ہلاکت کی صورت میں مرتہن پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ خمر ذمیوں کے حق میں مال ہے اور جب یہ مال ہے تو ظاہر ہے کہ مضمون بھی ہوگا۔

أَمَّا الْمَيْتَةُ فَلَيْسَتْ بِمَالٍ عِنْدَهُمْ فَلَايَجُوْزُ رَهْنُهَا وَارْتِهَانُهَا فِيْمَا بَيْنَهُمْ كَمَا لَايَجُوْزُ فِيْمَا بَيْنَ الْمُسْلِمِيْنَ.

ترجمه: رہا مردار تو وہ ذمیوں کے یہاں بھی مال نہیں ہے، اس لیے ان کے مابین بھی مردار کو لینا اور دینا جائز نہیں ہے جیسا کہ مسلمانوں کے درمیان جائز نہیں ہے۔

مردار کا رہن کسی کے لیے بھی درست نہیں:

مسئلہ یہ ہے کہ شراب تو ذمیوں کے یہاں مال ہے اس لیے اسے رہن رکھنا ان کے یہاں جائز ہے، لیکن چونکہ مردار ان کے یہاں بھی مال نہیں ہے، لہٰذا جیسے ہمارے یہاں مردار کو رہن لینا دینا جائز نہیں ہے ایسے ہی ذمیوں کے یہاں بھی مردار کو رہن لینا دینا جائز نہیں ہے۔

وَلَوِ اشْتَرٰى عَبْدًا وَرَهَنَ بِثَمَنِهٖ عَبْدًا أَوْ خَلًّا أَوْ شَاةً مَذْبُوْحَةً ثُمَّ ظَهَرَ الْعَبْدُ حُرًّا وَالْخَلُّ خَمْرًا وَالشَّاةُ مَيْتَةً فَالرَّهْنُ مَضْمُوْنٌ، لِأَنَّهٗ رَهَنَهٗ بِدَيْنٍ وَاجِبٍ ظَاهِرًا، وَكَذَا إِذَا قَتَلَ عَبْدًا وَرَهَنَ بِقِيْمَتِهٖ رَهْنًا ثُمَّ ظَهَرَ أَنَّهٗ حُرٌّ، وَهٰذَا كُلُّهٗ عَلٰى ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، وَكَذَا إِذَا صَالَحَ عَلٰى إِنْكَارٍ وَرَهَنَ بِمَا صَالَحَ عَلَيْهِ رَهْنًا ثُمَّ تَصَادَقَا أَنْ لَادَيْنَ فَالرَّهْنُ مَضْمُوْنٌ، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ خِلَافُهٗ وَكَذَا قِيَاسُهٗ فِيْمَا تَقَدَّمَ مِنْ جِنْسِهٖ.

ترجمه: اور اگر کسی نے غلام خریدا اور اس کے ثمن کے عوض غلام، یا سرکہ یا ذبح کردہ بکری کو رہن رکھ دیا پھر غلام آزاد نکلا، سرکہ خمر نکلا اور بکری مردار نکلی تو رہن مضمون ہوگا، کیونکہ مشتری نے ایسے رہن کے بدلے دین رکھا تھا جو ظاہراً واجب ہے، اور ایسے ہی جب کسی غلام کو قتل کرکے اس کی قیمت کے عوض رہن رکھا پھر وہ غلام آزاد نکلا اور یہ ساری بحث ظاہر الروایہ کے مطابق ہے۔

اور ایسے ہی جب انکار کے عوض مصالحت کی اور جس چیز پر مصالحت کی اس کے عوض رہن رکھ دیا پھر دونوں نے قرض کے نہ

ہونے پر اتفاق کرلیا تو بھی رہن مضمون ہوگا، اور حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے اس کے خلاف مروی ہے اور ایسے ہی اس جنس کے پہلے مسائل میں بھی ان کا یہی قیاس ہے۔

اللغات:

﴿الخَلُّ﴾ سرکہ۔ ﴿شاۃٌ﴾ بکری۔ ﴿تصادق﴾ باہم کسی بات کی تصدیق کرنا، متفق ہونا۔

اگر مرہون غلام آزاد ثابت ہوگیا تو کیا حکم ہے:

اس سے پہلے ان صورتوں کا بیان تھا جب مرہون کا پہلے ہی سے حر یا خمر یا میتۃ ہونا معلوم ہو، لیکن اگر پہلے سے یہ باتیں نہ معلوم ہوں اور کسی شخص نے غلام خرید کر اس کے ثمن کے عوض غلام یا سرکہ یا ذبح کردہ بکری کو رہن رکھا اور بعد میں ظاہر ہوا کہ عبدِ مرہون آزاد ہے یا سرکۂ مرہون شراب ہے یا شاۃِ مرہونہ میتۃ اور مردار ہے تو ان تمام صورتوں میں رہن مضمون ہوگا، کیونکہ ان میں سے ہر ایک چیز کو ایسے دین کے مقابلے میں رہن رکھا گیا تھا جو ظاہر و باہر اور واجب تھا اس لیے رہن مضمون ہوگا اور ہلاک ہونے کی صورت میں غلام کے ثمن اور عبدِ مرہون کی قیمت میں جو چیز کم مالیت کی ہو وہ واجب ہوگی۔

و کذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے خطأً کوئی غلام قتل کردیا اور اس کی قیمت کے عوض کوئی چیز رہن رکھ دی پھر بعد میں یہ بات سامنے آئی کہ مقتول غلام نہیں بلکہ آزاد تھا تو اس صورت میں بھی رہن مضمون ہوگا، کیونکہ رہن کے وقت مرہون کو حق واجبی کے بدلے رہن رکھا گیا تھا، اس لیے رہن مضمون ہوگا۔

اسی طرح اگر نعمان نے سلمان پر دس روپے کا دعویٰ کیا اور سلمان نے پہلے انکار کیا مگر جب تُو تُو میں میں ہونے لگی تو سلمان نے کہہ دیا کہ ٹھیک ہے تمہارے دس روپے میرے پاس ہیں اس کے عوض اِس قلم پر مصالحت کرلو اور اسے رہن رکھ لو، اس کے بعد دونوں نے اتفاق رائے سے یہ طے کرلیا کہ سلمان پر نعمان کا کوئی قرضہ نہیں تھا تو بھی رہن مضمون ہوگا اور اگر قلم مرہون ہلاک ہوجائے تو مرتہن پر اس کا ضمان واجب ہوگا، کیونکہ بوقتِ رہن وہ قلم حق واجبی کے عوض رہن رکھا گیا تھا۔

صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ تمام تفصیلات ظاہر الروایہ اور جمہور علماء کے مسلک و مذہب کے مطابق ہیں، ورنہ آخری مسئلہ میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ جب راہن اور مرتہن نے عدم دین پر اتفاق کرلیا تو ظاہر ہے کہ ان کا یہ اتفاق عدم ضمان میں بھی مؤثر ہوگا اور مرہون مضمون نہیں ہوگا، اس مسئلے میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے اختلاف کا تقاضہ یہ ہے کہ ماقبل کے تینوں مسئلوں میں بھی ان کا یہی اختلاف ہو۔

قَالَ وَيَجُوْزُ لِلْأَبِ أَنْ يَرْهَنَ بِدَيْنٍ عَلَيْهِ عَبْدًا لِابْنِهِ الصَّغِيْرِ لِأَنَّهُ يَمْلِكُ الْإِيْدَاعَ، وَهٰذَا أَنْظَرُ فِيْ حَقِّ الصَّبِيِّ مِنْهُ، لِأَنَّ قِيَامَ الْمُرْتَهِنِ بِحِفْظِهِ أَبْلَغُ خِيْفَةَ الْغَرَامَةِ، وَلَوْ هَلَكَ يَهْلَكُ مَضْمُوْنًا وَالْوَدِيْعَةُ تَهْلَكُ أَمَانَةً، وَالْوَصِيُّ بِمَنْزِلَةِ الْأَبِ فِيْ هٰذَا الْبَابِ لِمَا بَيَّنَّا، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَزُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ لَايَجُوْزُ ذٰلِكَ مِنْهُمَا وَهُوَ الْقِيَاسُ اِعْتِبَارًا بِحَقِيْقَةِ الْإِيْفَاءِ، وَوَجْهُ الْفَرْقِ عَلٰى ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَهُوَ الْاِسْتِحْسَانُ أَنَّ فِيْ حَقِيْقَةِ الْإِيْفَاءِ إِزَالَةَ

مِلْكِ الصَّغِيْرِ مِنْ غَيْرِ عِوَضٍ يُقَابِلُهُ فِي الْحَالِ، وَفِي هٰذَا نَصْبُ حَافِظٍ لِمَالِهِ نَاجِزًا مَعَ بَقَاءِ مِلْكِهِ فَوَضَحَ الْفَرْقُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ باپ کے لیے اپنے قرض کے عوض اپنے صغیر بیٹے کے غلام کو رہن رکھنا جائز ہے، کیونکہ باپ ودیعت رکھنے کا مالک ہے اور رہن رکھنا بچہ کے حق میں ایداع سے زیادہ باعثِ شفقت ہے، کیونکہ تاوان کے خوف سے مرتہن اچھی طرح مرہون کی حفاظت کرے گا، اور اگر ہلاک ہوگا تو مضمون بن کر ہلاک ہوگا جب کہ ودیعت امانت بن کر ہلاک ہوگی، اور اس باب میں وصی باپ کے درجے میں ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ باپ اور وصی کی طرف سے رہن رکھنا جائز نہیں ہے اور حقیقتِ ایفاء کا اعتبار کرتے ہوئے قیاس بھی یہی ہے۔

اور ظاہر الروایہ کے مطابق وجہ فرق یہ ہے (یہی استحسان بھی ہے) کہ حقیقتاً دینے میں کسی ایسے عوض کے بغیر صغیر کی ملکیت کا ازالہ ہے جو فی الحال اس ملک کے مقابل ہو اور رہن رکھنے میں اس کی ملکیت کی بقاء کے ساتھ ساتھ فی الفور اس کے مال کے لیے نگراں کی تقرری ہے، اس لیے ودیعت اور رہن میں فرق واضح ہوگیا۔

اللغات:

﴿الإيداع﴾ امانت رکھوانا۔ ﴿انظر﴾ زیادہ پر شفقت۔ ﴿خیفة الغرامة﴾ تاوان کا اندیشہ۔

بچے کے مال کو رہن رکھنا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ باپ جس طرح اپنے صغیر بچے کی جان کا ولی اور سرپرست ہوتا ہے اسی طرح اس کے مال اور دیگر معاملات کی ولایت بھی باپ ہی کو حاصل رہتی ہے، چنانچہ اگر باپ صغیر کے مال کو کسی شخص کے پاس بطورِ امانت رکھے تو اسے اس کا پورا حق اور اختیار حاصل ہے، ایسے ہی اگر صغیر کے مال کو اس کا باپ رہن رکھے تو یہ بھی جائز ہے اور صرف جائز ہی نہیں بلکہ ودیعت سے افضل اور بہتر بھی ہے، اس لیے کہ ودیعت کے بالمقابل رہن میں بچے کا مال زیادہ محفوظ رہتا ہے کیونکہ اگر مال ہلاک ہو جائے تو مرتہن پر اس کا ضمان واجب ہوتا ہے، جب کہ ودیعت میں بلا ضمان مال ہلاک ہوتا ہے نیز مرتہن ہلاکت کے خوف سے ضمان کے سبب اچھی طرح مالِ مرہون کی حفاظت کرتا ہے جب کہ مودع ضمان سے مطمئن رہتا ہے اس لیے زیادہ توجہ نہیں دیتا، لہٰذا اس صورت میں بچے پر نظرِ شفقت زیادہ ہے، اس لیے اس حوالے سے رہن ودیعت سے افضل اور برتر ہے، اور جس طرح باپ کے لیے صغیر کے مال کو رہن رکھنا جائز ہے ایسے ہی وصی کے لیے بھی رہن رکھنا جائز ہے، کیونکہ اس سلسلے میں وصی باپ کے قائم مقام ہے اور پھر وہ ودیعت رکھنے کا مالک ہے، لہٰذا رہن رکھنے کا تو بدرجۂ اولیٰ مالک ہوگا۔

وعن أبي یوسف الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں باپ اور وصی وغیرہ کے لیے صغیر کے مال کو رہن رکھنا جائز نہیں ہے اور قیاس بھی اسی کا متقاضی ہے، وجہ قیاس یہ ہے کہ جب باپ وغیرہ کے لیے صغیر کے مال سے اپنا قرضہ اداء کرنا جائز نہیں ہے تو رہن رکھنا کیسے جائز ہوسکتا ہے جب کہ رہن میں بھی یہی بات ہے اور وہ بھی ایک طرح سے قرضہ ہی اداء کرنا ہے۔

و وجه الفرق الخ صاحبِ کتاب قیاس میں اور ظاہر الروایہ واستحسان میں فرق کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بھائی قرضہ اداء کرنے کو رہن پر قیاس کرنا درست نہیں ہے اور نہ ہی دونوں کو ایک سمجھنا درست ہے، بلکہ دونوں میں فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ قرضہ ادا کرنے میں صغیر کا مال بلاعوض اور مفت زائل ہوتا ہے جب کہ رہن رکھنے میں دین یا کسی عوض کے بدلے دیا جاتا ہے ساتھ ہی ساتھ رہن میں اس کے مال کی حفاظت وصیانت کے لیے ایک نگراں اور نگہبان بھی مقرر کیا جاتا ہے، اس لیے اس حوالے سے قرضہ اداء کرنے اور رہن رکھنے میں فرق ہے اور دونوں کو ایک سمجھنا غلط ہے، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ صغیر کے مال سے قرضہ اداء کرنا اگرچہ صحیح نہیں ہے تاہم اسے رہن رکھنا درست اور جائز ہے۔

وَإِذَا جَازَ الرَّهْنُ يَصِيْرُ الْمُرْتَهِنُ مُسْتَوْفِيًا دَيْنَهٗ لَوْ هَلَكَ فِيْ يَدِهٖ، وَيَصِيْرُ الْأَبُ أَوِ الْوَصِيُّ مُوْفِيًا لَهٗ وَيَضْمَنُهٗ لِلصَّبِيِّ، لِأَنَّهٗ قَضٰى دَيْنَهٗ بِمَالِهٖ وَكَذَا لَوْ سَلَّطَا الْمُرْتَهِنَ عَلٰى بَيْعِهٖ، لِأَنَّهٗ تَوْكِيْلٌ بِالْبَيْعِ وَهُمَا يَمْلِكَانِهٖ، قَالُوْا أَصْلُ هٰذِهِ الْمَسْئَلَةِ الْبَيْعُ فَإِنَّ الْأَبَ أَوِ الْوَصِيَّ إِذَا بَاعَ مَالَ الصَّبِيِّ مِنْ غَرِيْمِ نَفْسِهٖ جَازَ وَتَقَعُ الْمُقَاصَّةُ وَيَضْمَنُهٗ لِلصَّبِيِّ عِنْدَهُمَا، وَعِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ لَا تَقَعُ الْمُقَاصَّةُ، وَكَذَا وَكِيْلُ الْبَائِعِ بِالْبَيْعِ، وَالرَّهْنُ نَظِيْرُ الْبَيْعِ نَظْرًا إِلٰى عَاقِبَتِهٖ مِنْ حَيْثُ وُجُوْبِ الضَّمَانِ.

ترجمہ: اور جب رہن جائز ہے تو اگر مرہون مرتہن کے قبضے میں ہلاک ہوجائے تو مرتہن اپنے دین کو وصول کرنے والا ہوجائے گا اور باپ یا وصی اسے اداء کرنے والے ہوں گے اور بچے کے لیے اس مال کے ضامن ہوں گے اس لیے کہ ان میں سے کسی ایک نے اس بچے کے مال سے اپنا قرضہ اداء کیا ہے اور ایسے ہی جب باپ اور وصی نے مرتہن کو مرہون کی فروختگی پر مسلط کردیا ہو، کیونکہ یہ بیع کی توکیل ہے اور یہ دونوں اس کے مالک ہیں۔

حضرات مشائخ فرماتے ہیں کہ اس مسئلے کی اصل بیع ہے چنانچہ باپ یا وصی اگر بچے کا مال اپنے قرض خواہ کے ہاتھ فروخت کردیں تو جائز ہے اور مقاصہ واقع ہوجائے گا اور حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں باپ اور وکیل دونوں بچے کے لیے اس مال کے ضامن ہوں گے، لیکن امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مقاصہ نہیں واقع ہوگا اور ایسے ہی بیع کے متعلق بائع کا وکیل ہے اور رہن بیع کی نظیر ہے وجوب ضمان کے حوالے سے اس کے انجام کی طرف نظر کرتے ہوئے۔

اللغات:

﴿مستوفی﴾ وصول کرنے والا۔ ﴿موفی﴾ پورا کرنے والا، ادائیگی کرنے والا۔ ﴿غریم﴾ قرض خواہ۔ ﴿المقاصة﴾ برابر سرابر ادائیگی کردینا۔

بچے کا رکھا ہوا رہن ہلاک ہوجائے تو اس کا حکم:

یہ عبارت ماقبل سے مربوط ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ جب حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں باپ اور وصی کے لیے بچے کے مال کو رہن رکھنا جائز ہے تو ظاہر ہے کہ اس مال پر رہن کے احکام بھی جاری ہوں گے چنانچہ اگر وہ مال مرتہن کے قبضہ میں ہلاک

ہو جائے تو مرتہن اپنے دین کو وصول کرنے والا ہو جائے گا اور باپ یا وصی دونوں میں سے جو راہن ہو گا وہ دین سے بری اور اسے اداء کرنے والا ہو جائے گا مگر چونکہ یہ قرضہ صغیر کے مال سے اداء کیا گیا ہے اس لیے اداء کرنے والے پر بچے کے لیے اس کے مال کا ضمان واجب ہوگا خواہ وہ باپ ہو یا وصی۔

وکذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ باپ اور وصی کے لیے صغیر کے مال کو بیچنے کا حق ہے لہٰذا اگر وہ دونوں یا ان میں سے کوئی ایک مرتہن کو صغیر کے مالِ مرہون کی فروختگی پر مسلط کر دے تو یہ بھی درست اور جائز ہے، کیونکہ یہ بیع کی توکیل ہے اور باپ اور وصی دونوں اس کے مالک ہیں، اس لیے ان کی طرف سے یہ توکیل اور تسلیط درست ہے۔

قالوا الخ حضراتِ مشائخ فرماتے ہیں کہ حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا یہ اختلاف دراصل بیع کا اختلاف ہے اور اسی کو رہن میں بھی جوڑ دیا گیا ہے، بیع میں ان حضرات کا اختلاف یہ ہے کہ اگر باپ یا وصی دونوں میں سے کسی پر دوسرے کا قرضہ ہو اور پھر مقروض قرض خواہ سے صغیر کے مال کو فروخت کرے تو قرض خواہ مبیع لے لے گا اور ثمن نہیں دے گا بلکہ ثمن کا مقاصہ ہو جائے گا یعنی قرض کے عوض وہ ثمن بٹ جائے گا۔

اس کے برخلاف امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بیع تو جائز ہوگی، لیکن مقاصہ نہیں ہوگا بلکہ مشتری پر مبیع کا ثمن واجب ہوگا اور اس کا قرضہ بدستور باقی رہے گا، ایسے ہی اگر زید نے بکر کو اپنا کوئی سامان فروخت کرنے کا وکیل بنایا اور بکر نے نعمان کے ہاتھ سے وہ سامان بیچ دیا اور بکر پر نعمان کا قرض تھا تو حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں مقاصہ ہوگا اور نعمان پر ثمن نہیں واجب ہوگا جب کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مقاصہ نہیں ہوگا اور نعمان پر ثمن واجب ہوگا۔

تو اصل اختلاف بیع میں ہے مگر وجوبِ ضمان کے حوالے سے اور انجام کار کے اعتبار سے چونکہ رہن بھی بیع ہی کی نظیر ہے، اس لیے رہن میں بھی اس اختلاف کو جاری کر دیا گیا ہے۔

وَإِذَا رَهَنَ الْأَبُ مِنْ نَفْسِهٖ أَوْ مِنِ ابْنٍ لَهٗ صَغِيْرٍ أَوْ عَبْدٍ لَهٗ تَاجِرٍ لَادَيْنَ عَلَيْهِ جَازَ، لِأَنَّ الْأَبَ لِوُفُوْرِ شَفْقَتِهٖ أُنْزِلَ مَنْزِلَةَ شَخْصَيْنِ وَأُقِيْمَتْ عِبَارَتُهٗ مَقَامَ عِبَارَتَيْنِ فِيْ هٰذَا الْعَقْدِ كَمَا فِيْ بَيْعِهٖ مَالَ الصَّغِيْرِ مِنْ نَفْسِهٖ فَتَوَلّٰى طَرَفَيِ الْعَقْدِ.

ترجمہ: اور جب باپ نے اپنے پاس رہن رکھ لیا یا اپنے چھوٹے بچے کے پاس رکھ لیا یا اپنے ایسے تاجر غلام کے پاس رکھ لیا جس پر قرضہ نہ ہو تو جائز ہے، کیونکہ کمالِ شفقت کی وجہ سے باپ کو دو آدمیوں کے درجے میں اتار لیا جائے گا اور اس عقد میں باپ کی عبارت دو عبارتوں کے قائم مقام ہوگی جیسے صغیر کے مال کو اپنے ہی ہاتھ فروخت کرنے میں ہوئی ہے، لہٰذا باپ عقد کے دونوں طرفوں کا والی ہوگا۔

اللغات:

﴿وفور﴾ جوش، کافی۔ ﴿شفقت﴾ مہربانی، رحم۔ ﴿تولّی﴾ ذمہ دار بننا۔ ﴿طرفی العقد﴾ معاملے کی دونوں جانب۔

صغیر کا رہن خود ولی رکھ لے:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر صغیر کے مال کو خود اس کا باپ اپنے ہی پاس رہن رکھ لے یا اپنے دوسرے صغیر بیٹے کے پاس رکھ

لے یا اپنے ایسے تاجر غلام کے پاس رکھ دے جس پر قرضہ نہ ہوتو ان میں سے ہر صورت میں رہن جائز ہے، کیونکہ صغیر کے مال اور اس کی جان پر باپ کی شفقت سب سے زیادہ ہوتی ہے اس لیے باپ کی گفتگو کو دو آدمیوں کی گفتگو کے درجے میں اتار لیا جائے گا اور اسی کو ایجاب وقبول دونوں کا والی سمجھا جائے گا جیسے اگر صغیر کے مال کو از خود باپ ہی فروخت کر کے خرید لے تو درست اور جائز ہے اور باپ کو عقد کے ایجاب وقبول دونوں کا والی قرار دیا جائے گا ایسے ہی رہن میں بھی باپ کو ایجاب وقبول دونوں کا والی قرار دے کر رہن کو درست اور جائز قرار دیا جائے گا۔

وَلَوْ اِرْتَهَنَهُ الْوَصِيُّ مِنْ نَفْسِهٖ أَوْ مِنْ هٰذَيْنِ أَوْ رَهَنَ عَيْنًا لَهُ مِنَ الْيَتِيْمِ بِحَقٍّ لِلْيَتِيْمِ عَلَيْهِ لَمْ يَجُزْ، لِأَنَّهُ وَكِيْلٌ مَحْضٌ وَالْوَاحِدُ لَايَتَوَلّٰى طَرَفَيِ الْعَقْدِ فِي الرَّهْنِ كَمَا لَايَتَوَلَّاهُمَا فِي الْبَيْعِ وَهُوَ قَاصِرُ الشَّفَقَةِ فَلَا يُعْدَلُ عَنِ الْحَقِيْقَةِ فِيْ حَقِّهٖ اِلْحَاقًا لَهُ بِالْأَبِ، وَالرَّهْنُ مِنِ ابْنِهِ الصَّغِيْرِ وَعَبْدِهِ التَّاجِرِ الَّذِيْ لَيْسَ عَلَيْهِ دَيْنٌ بِمَنْزِلَةِ الرَّهْنِ مِنْ نَفْسِهٖ، بِخِلَافِ ابْنِهِ الْكَبِيْرِ وَأَبِيْهِ وَعَبْدِهِ الَّذِيْ عَلَيْهِ دَيْنٌ، لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهُ عَلَيْهِمْ، بِخِلَافِ الْوَكِيْلِ بِالْبَيْعِ اِذَا بَاعَ مِنْ هٰؤُلَاءِ، لِأَنَّهُ مُتَّهَمٌ فِيْهِ، وَلَا تُهْمَةَ فِي الرَّهْنِ، لِأَنَّ لَهُ حُكْمًا وَاحِدًا.

ترجمه: اور اگر وصی نے صغیر کے مال کو اپنے پاس رہن رکھا یا ان دونوں کے پاس رکھا یا یتیم کے کسی مال کے عوض یتیم کے پاس وصی نے رہن رکھا تو جائز نہیں ہے، کیونکہ وصی وکیل محض ہے اور ایک شخص رہن میں عقد کے دونوں طرف کا ولی نہیں ہوسکتا جیسا کہ بیع کے دونوں طرف کا ولی نہیں ہوسکتا اور وصی قاصر الشفقت بھی ہے لہٰذا اس کے حق میں حقیقت سے عدول نہیں کیا جائے گا، اور اپنے چھوٹے بچے اور اپنے اس تاجر غلام کے پاس رہن رکھنا جس پر قرض نہ ہو اپنے پاس رہن رکھنے کی طرح ہے۔

برخلاف اپنے بڑے لڑکے کے اور اپنے باپ اور اپنے مقروض غلام کے پاس رکھنے کے، کیونکہ ان پر وصی کو کوئی ولایت نہیں ہے، اور برخلاف وکیل بالبیع کے جب اس نے ان لوگوں کے ہاتھ مرہون کو فروخت کیا ہو اس لیے کہ وہ بیع میں متہم ہے اور رہن میں کوئی تہمت نہیں ہے، کیونکہ رہن کا ایک ہی حکم ہے۔

اللغات:

﴿ارتهن﴾ رہن رکھنا۔ ﴿قاصر الشفقة﴾ شفقت میں کمی۔ ﴿لایُعْدَل﴾ تجاوز نہیں کیا جائے گا۔ ﴿مُتَّهَمٌ فیه﴾ جس پر تہمت ہو۔

وصی کے لیے ایسا رہن خود رکھنا درست نہیں:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ باپ کے لیے تو از خود صغیر کے مال کو رہن رکھنا جائز ہے، اسی طرح اپنے چھوٹے بچے اور اپنے غیر مقروض تاجر کے پاس بھی رہن رکھنا جائز ہے، لیکن اگر وصی ایسا کرتا ہے تو جائز نہیں ہے یعنی نہ تو خود اپنے پاس وصی صغیر کا مال رہن رکھ سکتا ہے اور نہ ہی ابن صغیر اور عبد تاجر غیر مقروض کے پاس رکھ سکتا ہے نیز اگر کسی یتیم کا وصی پر دین ہو اور وہ اس دین کے عوض یتیم کے پاس کوئی چیز رہن رکھے تو بھی جائز نہیں ہے، کیونکہ ان میں سے ہر صورت میں ایک ہی شخص کا عقد کے دونوں طرف یعنی ایجاب

وقبول کا متولی ہونا لازم آرہا ہے جب کہ شخصِ واحد کا عقد کے دونوں طرف کا متولی بننا درست نہیں ہے، اور باپ کے حق میں ہم نے اس حقیقت سے صرف اس لیے اعراض کیا ہے کہ باپ کی شفقت ومحبت اعلیٰ درجے کی ہوتی ہے اور اس میں نظر اور عنایت والفت کا پہلو غالب رہتا ہے لہٰذا باپ کو خلافِ قیاس عقد کے دونوں طرف کا متولی بنا لیا گیا ہے اور آپ کو معلوم ہی ہے کہ ماثبت علی خلاف القیاس فغیرہ لایقاس علیہ یعنی جو چیز خلافِ قیاس ثابت ہوتی ہے اس پر دوسری چیز کو قیاس نہیں کیا جاتا، اس لیے وصی کو اس سلسلے میں باپ کا درجہ اور مرتبہ نہیں دیا جائے گا اور پھر باپ کے حق میں یہ علت معدوم ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی وصی کے حق میں حقیقت سے عدول نہیں کیا جائے گا اور چونکہ ابن صغیر اور عبدِ تاجر غیر مقروض بھی حصولِ ولایت کی وجہ سے انسان کے اپنے نفس کے درجے میں ہوتے ہیں اس لیے صورتِ مسئلہ میں جو حکم وصی کا ہے وہی اس کے صغیر بیٹے اور غلام کا بھی ہے۔

بخلاف ابنہ الکبیر الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر وصی صغیر کا مال اپنے بالغ اور بڑے لڑکے کے پاس رہن رکھتا ہے یا اپنے تجارتی مقروض غلام کے پاس رکھتا ہے تو یہ درست اور جائز ہے، کیونکہ ان دونوں پر وصی کو ولایت حاصل نہیں ہے، لہٰذا یہ اجنبی کی طرح ہوگئے اور اجنبی کے پاس رہن رکھنا جائز ہے اس لیے ان کے پاس بھی رہن رکھنا جائز ہوگا، لیکن بیع ان سے بھی جائز نہیں ہوگی، چنانچہ اگر وصی ان لوگوں میں سے کسی کے ہاتھ صغیر کا مال فروخت کرتا ہے تو جائز نہیں ہے، کیونکہ اس بیع میں تہمت ہے اور وصی پر سستے دام میں فروخت کرنے کا الزام ہے، البتہ ان کے پاس رہن رکھنے میں کوئی تہمت نہیں ہے، کیونکہ رہن کا حکم ایک ہی ہے اور وہ ید استیفاء کا ثبوت ہے، اس لیے رہن رکھنا جائز ہے اور تہمت کی وجہ سے بیع ممتنع ہے۔

وَاِنِ اسْتَدَانَ الْوَصِيُّ لِلْيَتِيْمِ فِيْ كِسْوَتِهِ وَطَعَامِهِ فَرَهَنَ بِهِ مَتَاعًا لِلْيَتِيْمِ جَازَ، لِأَنَّ الْاِسْتِدَانَةَ جَائِزَةٌ لِلْحَاجَةِ، وَالرَّهْنُ يَقَعُ اِيْفَاءً لِلْحَقِّ فَيَجُوْزُ، وَكَذٰلِكَ لَوْ اِتَّجَرَ لِلْيَتِيْمِ فَارْتَهَنَ أَوْ رَهَنَ، لِأَنَّ الْأَوْلٰى لَهُ التِّجَارَةُ تَثْمِيْرًا لِمَالِ الْيَتِيْمِ فَلَايَجِدُ بُدًّا مِنَ الْاِرْتِهَانِ وَالرَّهْنِ، لِأَنَّهُ اِيْفَاءٌ وَاسْتِيْفَاءٌ.

ترجمہ: اور اگر وصی نے یتیم کے کپڑے اور اس کے کھانے کے لیے قرض لیا اور اس کے عوض یتیم کا کوئی سامان رہن رکھا تو جائز ہے کیونکہ ضرورت کے تحت قرض لینا جائز ہے اور رہن حق دینے کے لیے ہوتا ہے، اس لیے جائز ہے، اسی طرح اگر وصی نے یتیم کے لیے تجارت کی اور رہن کا لین دین کیا (تو بھی جائز ہے) کیونکہ یتیم کے مال کو بڑھانے کی غرض سے وصی کے لیے تجارت کرنا افضل ہے لہٰذا وہ رہن لینے اور دینے سے چھٹکارا نہیں پائے گا، کیونکہ یہ دینا اور لینا ہے۔

اللغات:

﴿اِسْتَدَانَ﴾ قرض لینا۔ ﴿كِسْوَةٌ﴾ لباس، پوشاک۔ ﴿اِتَّجَرَ﴾ تجارت کرنا۔ ﴿تَثْمِيْرًا﴾ مال بڑھانا، بارآور کرنا۔

یتیم کے لیے قرض کے بدلے رہن رکھنا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر یتیم بچے کے کپڑے اور کھانے کے لیے وصی کچھ قرض لے لے اور اس قرض کے عوض وہ یتیم کا کوئی سامان رہن رکھ دے تو یہ درست اور جائز ہے، کیونکہ کھانا اور کپڑا انسانی ضرورت میں سے ہے اور ضرورت کے تحت قرض لینا جائز

ہے اور چونکہ رہن کے ذریعے اس قرض کی ادائیگی ہوگی اس لیے وصی کے لیے یتیم کا سامان رہن رکھنا بھی جائز ہے تا کہ وصی بھی قرض کے مطالبے اور لعن طعن سے محفوظ رہے اور یتیم بھی۔

وکذلك الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر وصی یتیم کا مال بڑھانے کی نیت سے تجارت کرتا ہے تو یہ اچھی بات ہے اور وصی کو ایسا کرنا چاہئے اور اگر دوران تجارت رہن لینے دینے کی نوبت آجائے تو اس سے گریز نہیں کرنا چاہئے کیونکہ تجارت اور لین دین میں رہن رکھنے اور لینے کا معاملہ ناگزیر ہے اس لیے یہ بھی جائز ہے۔

وَإِذَا رَهَنَ الْأَبُ مَتَاعَ الصَّغِيْرِ فَأَدْرَكَ الْإِبْنُ وَمَاتَ الْأَبُ لَيْسَ لِلْإِبْنِ أَنْ يَرُدَّهُ حَتّٰى يَقْضِيَ الدَّيْنَ لِوُقُوْعِهٖ لَازِمًا مِنْ جَانِبِهٖ، إِذْ تَصَرُّفُ الْأَبِ بِمَنْزِلَةِ تَصَرُّفِهٖ بِنَفْسِهٖ بَعْدَ الْبُلُوْغِ لِقِيَامِهٖ مَقَامَهٗ.

ترجمه: اور جب باپ نے صغیر کا سامان رہن رکھا ہو اور صغیر بالغ ہوگیا ہو اور باپ مرگیا تو بیٹے کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ مرہون کو واپس لے یہاں تک کہ دین اداء کردے، کیونکہ اس کی طرف سے رہن لازم ہوکر واقع ہوا ہے، اس لیے کہ باپ کا تصرف بچے کے بالغ ہونے کے بعد خود اس کے تصرف کے درجے میں ہے، کیونکہ باپ بچے کا قائم مقام ہے۔

صغیر کا رہن کیسے چھوٹے گا؟

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی صغیر کے باپ نے صغیر کے دین کے عوض صغیر کا کوئی سامان رہن رکھا تھا اور بالغ ہونے کے بعد وہ لڑکا اس سامان کو مرتہن سے لینا چاہتا ہے تو حکم یہ ہے کہ پہلے وہ مرتہن کا دین اداء کرے، اس کے بعد اپنا سامان لے، خواہ باپ زندہ ہو یا مرگیا ہو، کیونکہ بلوغت کے بعد باپ کا تصرف بچے کا اپنا تصرف شمار کیا جائے گا اور یہ تصرف لازم ہوکر واقع ہوا ہے، اس لیے مرتہن کا حق دینے سے پہلے ختم نہیں ہوگا۔

واضح رہے کہ عبارت میں ومات الأب کی قید قیدِ اتفاقی ہے اور اگر باپ زندہ ہو تو بھی یہی حکم ہے۔ (عنایہ/بنایہ)

وَلَوْ كَانَ الْأَبُ رَهَنَهٗ لِنَفْسِهٖ فَقَضَاهُ الْإِبْنُ رَجَعَ بِهٖ فِيْ مَالِ الْأَبِ، لِأَنَّهٗ مُضْطَرٌّ فِيْهِ لِحَاجَتِهٖ إِلٰى إِحْيَاءِ مِلْكِهٖ فَأَشْبَهَ مُعِيْرَ الرَّهْنِ، وَكَذَا إِذَا هَلَكَ قَبْلَ أَنْ يَفْتَكَّهٗ، لِأَنَّ الْأَبَ يَصِيْرُ قَاضِيًا دَيْنَهٗ بِمَالِهٖ فَلَهٗ أَنْ يَرْجِعَ عَلَيْهِ.

ترجمه: اور اگر باپ نے صغیر کا مال خود اپنے قرض میں رہن رکھا ہو اور بیٹے نے اس کا قرضہ اداء کردیا تو وہ اسے باپ کے مال سے واپس لے گا، کیونکہ لڑکا اپنی ملک کے احیاء کی خاطر اسے اداء کرنے پر مجبور ہے، لہٰذا یہ معیر رہن کے مشابہ ہوگیا اور ایسے ہی اگر بیٹے کے اس کو چھڑانے سے پہلے مرہون ہلاک ہوجائے، اس لیے کہ باپ، بیٹے کے مال سے اپنا قرضہ اداء کرنے والا ہوگیا لہٰذا بیٹے کو باپ سے واپس لینے کا حق ہوگا۔

اللغات:

﴿مُضطرٌّ﴾ مجبور۔ ﴿معیر الرهن﴾ رہن کو عاریت پر دینے والا۔ ﴿یفتکه﴾ اسے چھڑائے۔

اگر باپ صغیر کا مال اپنے قرضے کے بدلے رہن رکھے:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر صغیر کے باپ پر کسی کا قرضہ ہو اور وہ باپ صغیر کے مال کو اپنے قرض کے عوض رہن رکھ دے پھر بڑا ہو کر وہ لڑکا اپنے باپ کا قرضہ اداء کر کے اپنا مال چھڑا لے تو اسے یہ حق ہوگا کہ وہ اپنے باپ سے اتنا مال واپس لے لے جتنا ادائیگی دین میں صرف ہوا ہے، کیونکہ صغیر اپنے مال کو واپس لے کر اس کے ذریعہ تجارت وغیرہ کرنے کا محتاج ہے اور یہ کام دین کی ادائیگی کے بغیر ناممکن ہے، اس لیے اگرچہ ادائیگی دین کے لیے صراحتاً باپ کی اجازت نہ ہو لیکن دلالۃً اس کی طرف سے اجازت موجود ہے اسی لیے بیٹے کو اپنے باپ سے دین کی مقدار بقدرِ مال واپس لینے کا حق ہے۔

اور یہ مسئلہ معیر رہن کے مشابہ ہے یعنی زید نے بکر سے قرضہ مانگا لیکن بکر کے پاس اس وقت روپے نہیں تھے، اس پر بکر نے اپنا کوئی سامان زید کو دیا اور یہ کہا کہ یہ سامان رہن رکھ کر تم خالد سے روپیہ اُدھار لے لو چنانچہ زید نے خالد سے روپیہ لے لیا، پھر بکر نے خالد کا دین اداء کر کے وہ سامان لے لیا تو اب بکر کو یہ حق ہے کہ وہ زید سے دین کے بقدر روپیہ وصول کرے اسی کو فقہاء کی اصطلاح میں معیر رہن یعنی رہن عاریت پر دینے والا کہا جاتا ہے، تو جس طرح معیر رہن مدیون سے رقم واپس لینے کا حق دار ہے ایسے ہی صورتِ مسئلہ میں بیٹا بھی باپ سے رقم لینے کا مستحق ہے۔

و کذا إذا هلك الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ صغیر بالغ تو ہو گیا لیکن ابھی اس نے مرتہن سے مرہون کو چھڑوایا نہیں تھا کہ مرہون مرتہن کے قبضے میں ہلاک ہو گیا تو اس صورت میں بھی یہ لڑکا اپنے باپ کے مال سے قرض کی مقدار مال وصول کرے گا، کیونکہ اس صورت میں بھی ہلاکتِ مرہون سے باپ کا قرضہ اداء ہو گیا ہے لہٰذا بیٹے کو اس سے واپس لینے کا حق ہوگا۔

وَلَوْ رَهَنَهُ بِدَيْنٍ عَلٰى نَفْسِهِ بِدَيْنٍ عَلَى الصَّغِيْرِ جَازَ لِاشْتِمَالِهِ عَلٰى أَمْرَيْنِ جَائِزَيْنِ، وَإِنْ هَلَكَ ضَمِنَ الْأَبُ حِصَّتَهُ مِنْ ذٰلِكَ لِلْوَلَدِ لِإِيْفَائِهِ دَيْنَهُ مِنْ مَالِهِ بِهٰذَا الْمِقْدَارِ وَكَذٰلِكَ الْوَصِيُّ وَكَذٰلِكَ الْجَدُّ أَبُ الْأَبِ إِذَا لَمْ يَكُنِ الْأَبُ أَوْ وَصِيُّ الْأَبِ.

ترجمہ: اور اگر باپ نے اپنے اور صغیر پر لازم قرض کے عوض صغیر کا مال رہن رکھا تو جائز ہے، کیونکہ یہ دو جائز چیزوں پر مشتمل ہے پھر اگر مرہون ہلاک ہو جائے تو باپ اس میں سے اپنے حصے کے بقدر لڑکے کے لیے ضامن ہوگا، کیونکہ اس نے اسی مقدار میں اس کے مال سے اپنا دین اداء کیا ہے اور ایسے ہی وصی ہے اور ایسے ہی دادا ہے جب کہ باپ یا باپ کا وصی نہ ہو۔

باپ اور صغیر دونوں کے مشترکہ قرض کے عوض رہن:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی صغیر کے باپ پر دوسرے کا قرض ہو اور خود اس صغیر پر بھی اس دوسرے کا قرض ہو اور دونوں قرضوں کے عوض باپ صغیر کا مال رہن رکھ دے تو یہ درست اور جائز ہے، کیونکہ یہ دو جائز امر پر مشتمل ہے اور اگر صرف باپ پر دین ہوتا یا صرف صغیر پر دین ہوتا اور اس ایک دین کے عوض باپ صغیر کا سامان رہن رکھتا تو جائز ہوتا، لہٰذا جب اس نے دو قرضوں کے عوض اس کا مال رہن رکھا تو بھی جائز ہوگا، اور اگر مرہون مرتہن کے پاس ہلاک ہوتا ہے تو باپ اپنے حصۂ دین کے بقدر صغیر کے مال

کا ضامن ہوگا، کیونکہ صغیر کا مال باپ اور صغیر دونوں کے قرضے کے عوض رہن رکھا گیا ہے، اس لیے صغیر کے مال سے اس کے دین کے بقدر تو ساقط ہوجائے گا، البتہ باپ پر صغیر کے لیے اپنے حصہ دین کے بقدر ضمان واجب ہوگا، اس لیے کہ باپ نے اسی مقدار میں صغیر کے مال سے اپنا دین اداء کیا ہے۔

و کذلك الخ فرماتے ہیں کہ صورتِ مسئلہ میں جو حکم باپ کا ہے وہی صغیر کے دادا اور وصی کا بھی ہے، یعنی جس طرح باپ اپنے دین کے بقدر صغیر کے مال کا ضامن ہوگا، اسی طرح وصی اور دادا بھی ضامن ہوں گے۔

وَلَوْ رَهَنَ الْوَصِيُّ مَتَاعًا لِلْيَتِيْمِ فِيْ دَيْنٍ اِسْتَدَانَهٗ عَلَيْهِ وَقَبَضَ الْمُرْتَهِنُ ثُمَّ اسْتَعَارَهُ الْوَصِيُّ لِحَاجَةِ الْيَتِيْمِ فَضَاعَ فِيْ يَدِ الْوَصِيِّ فَاِنَّهٗ خَرَجَ مِنَ الرَّهْنِ وَهَلَكَ مِنْ مَالِ الْيَتِيْمِ لِاَنَّ فِعْلَ الْوَصِيِّ كَفِعْلِهٖ بِنَفْسِهٖ بَعْدَ الْبُلُوْغِ، لِاَنَّهٗ اِسْتَعَارَهٗ لِحَاجَةِ الصَّبِيِّ، وَالْحُكْمُ فِيْهِ هٰذَا عَلٰى مَا نُبَيِّنُهٗ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى

ترجمه: اور اگر وصی نے یتیم کے سامان کو کسی ایسے قرض میں رہن رکھا جو اس نے یتیم کے لیے لیا تھا اور مرتہن نے مرہون پر قبضہ کرلیا پھر وصی نے یتیم کی ضرورت سے اس مرہون کو مرتہن سے مستعار لے لیا اور وہ وصی کے قبضہ میں ضائع ہوگیا تو وہ رہن سے خارج ہوکر یتیم کے مال سے ہلاک ہوگا، اس لیے کہ وصی کا فعل بلوغت کے بعد یتیم کے فعل کی طرح ہے، کیونکہ وصی نے مرہون کو بچے کی ضرورت کے لیے مستعار لیا تھا، اور اس میں یہی حکم ہے اس تفصیل کے مطابق جسے ہم ان شاء اللہ بیان کریں گے۔

اللغات:

﴿استدانه﴾ قرض مانگنا۔ ﴿استعار﴾ عاریت طلب کرنا۔ ﴿ضاع﴾ ضائع ہوگیا۔

اگر وصی کا رکھا ہوا رہن ہلاک ہوجائے:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ کسی بچے کا باپ نہیں تھا اور مرنے سے پہلے اس کی حضانت باپ نے کسی وصی کے سپرد کی تھی، وصی نے بچے کی ضرورت مثلاً طعام اور کسوہ وغیرہ کے لیے کسی آدمی سے کچھ روپے قرض لیے اور اس کے عوض وصی نے یتیم کا کوئی سامان قرض خواہ کے پاس رہن رکھدیا اور مرتہن نے اس پر قبضہ بھی کرلیا پھر کچھ دنوں کے بعد یتیم کو اسی سامان کی ضرورت درکار ہوئی اور وصی نے مرتہن کے پاس سے وہ سامان لے لیا اور اتفاق سے وہ سامان وصی کے پاس ہلاک ہوگیا تو اس صورت میں حکم یہ ہے کہ یہ یتیم کا مال شمار کیا جائے گا اور اس کی ہلاکت یتیم کے مال کی ہلاکت ہوگی نہ کہ مال مرہون کی اور مرتہن کا قرضہ بدستور باقی اور برقرار رہے گا، کیونکہ وصی نے بچے کی ضرورت کے لیے متاعِ مرہون کو مستعار لیا تھا اور چونکہ وصی کا فعل یتیم کے حق میں ایسا ہے جیسا کہ بلوغت کے بعد یتیم کا اپنا فعل، اور ظاہر ہے کہ اگر خود یتیم بالغ ہوکر اپنا سامان کسی کے پاس رہن رکھتا پھر اپنی کسی ضرورت سے اسے لے لیتا اور وہ سامان اس کے پاس ہلاک ہوتا تو یہ ہلاکت اسی کے مال سے ہوتی اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مذکورہ ہلاکت یتیم کے مال سے ہی شمار کی جائے گی اور مرتہن کا قرضہ بدستور باقی رہے گا۔ (کفایہ)

وَالْمَالُ دَيْنٌ عَلَى الْوَصِيِّ مَعْنَاهُ هُوَ الْمُطَالَبُ بِهٖ ثُمَّ يَرْجِعُ بِذٰلِكَ عَلَى الصَّبِيِّ، لِاَنَّهٗ غَيْرُ مُتَعَدٍّ فِيْ هٰذِهٖ

الْإِسْتِعَارَةِ، إِذْ هِيَ لِحَاجَةِ الصَّبِيِّ، وَلَوْ اِسْتَعَارَهُ لِحَاجَةِ نَفْسِهِ ضَمِنَهُ لِلصَّبِيِّ، لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ، إِذْ لَيْسَ لَهُ وِلَايَةُ الْإِسْتِعْمَالِ فِي حَاجَةِ نَفْسِهِ.

ترجمہ: اور مال وصی کے اوپر قرض ہوگا اس کا مطلب یہ ہے کہ وصی ہی سے اس قرض کا مطالبہ کیا جائے گا پھر وصی اس سلسلے میں بچے سے رجوع کرے گا، کیونکہ اس استعارہ میں وہ سرکش نہیں ہے، اس لیے کہ یہ استعارہ بچے کی ضرورت کے لیے ہے، اور اگر وصی نے اپنی ضرورت کے لیے مستعار لیا تھا، تو وہ بچے کے لیے اس مال کا ضامن ہوگا، کیونکہ وہ سرکش ہے اس لیے کہ اپنی ضرورت میں استعمال کرنے کی ولایت نہیں ہے۔

اللغات:

﴿مطالب به﴾ جس کا مطالبہ کیا گیا ہو۔ ﴿غیر مُتَعدٍّ﴾ تجاوز نہ کرنے والا۔ ﴿الاستعارۃ﴾ عاریت پر لینا۔

مزید وضاحت:

یہ مسئلہ ماقبل سے مربوط ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ صورتِ گذشتہ میں جب مرتہن کا دین باقی ہے تو آخر مرتہن اور دائن کس سے اپنا دین وصول کرے گا وصی سے یا یتیم سے؟ اسی کے متعلق فرماتے ہیں کہ دائن وصی سے اپنے دین کا مطالبہ کرے، کیونکہ وصی نے ہی اس سے دین بھی لیا تھا اور اسی نے ہی مرہون کو واپس بھی لیا تھا، اب اگر وصی نے وہ دین اور پھر مرہون کا استعارہ یتیم کے لیے لیا تھا تو وہ دین کی مقدار مال کو یتیم سے واپس لے گا، کیونکہ اس سلسلے میں وہ سرکش اور متعدی نہیں ہے کہ اس پر ضمان واجب کیا جائے اور اگر اس نے اپنی ضرورت کے لیے دین یا استعارہ لیا تھا تو پھر دین کی مقدار مال کا وہ یتیم کے لیے ضامن ہوگا، کیونکہ اب وہ متعدی اور سرکش ہے اور یتیم کے مال کو اپنی ضرورت میں استعمال کرنے والا ہے حالانکہ اسے اس کا حق نہیں ہے۔

وَلَوْ غَصَبَهُ الْوَصِيُّ بَعْدَ مَارَهَنَهُ فَاسْتَعْمَلَهُ لِحَاجَةِ نَفْسِهِ حَتّٰى هَلَكَ عِنْدَهُ فَالْوَصِيُّ ضَامِنٌ لِقِيْمَتِهِ، لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِي حَقِّ الْمُرْتَهِنِ بِالْغَصْبِ وَالْإِسْتِعْمَالِ، وَفِي حَقِّ الصَّبِيِّ بِالْإِسْتِعْمَالِ فِي حَاجَةِ نَفْسِهِ فَيُقْضٰى بِهِ الدَّيْنُ إِنْ كَانَ قَدْ حَلَّ، فَإِنْ كَانَتْ قِيْمَتُهُ مِثْلَ الدَّيْنِ أَدَّاهُ إِلَى الْمُرْتَهِنِ وَلَايَرْجِعُ عَلَى الْيَتِيْمِ، لِأَنَّهُ وَجَبَ لِلْيَتِيْمِ عَلَيْهِ مِثْلُ مَا وَجَبَ لَهُ عَلَى الْيَتِيْمِ فَالْتَقَيَا قِصَاصًا، وَإِنْ كَانَتْ قِيْمَتُهُ أَقَلَّ مِنَ الدَّيْنِ أَدّٰى قَدْرَ الْقِيْمَةِ إِلَى الْمُرْتَهِنِ وَأَدَّى الزِّيَادَةَ مِنْ مَالِ الْيَتِيْمِ، لِأَنَّ الْمَضْمُوْنَ عَلَيْهِ قَدْرُ الْقِيْمَةِ لَاغَيْرُ، وَإِنْ كَانَتْ قِيْمَةُ الرَّهْنِ أَكْثَرَ مِنَ الدَّيْنِ أَدّٰى قَدْرَ الدَّيْنِ إِلَى الْمُرْتَهِنِ وَالْفَضْلُ لِلْيَتِيْمِ.

ترجمہ: اور اگر رہن رکھنے کے بعد مرہون کو وصی نے غصب کر کے اسے اپنی ضرورت میں استعمال کر لیا یہاں تک کہ مرہون وصی کے پاس ہلاک ہو گیا تو وصی اس کی قیمت کا ضامن ہوگا، کیونکہ وہ مرتہن کے حق میں غصب اور استعمال کی وجہ سے متعدی ہے اور بچے

کے حق میں اپنی ضرورت میں استعمال کرنے کی وجہ سے متعدی ہے لہٰذا اس کے ذریعے دین اداء کیا جائے گا اگر اس کی ادائیگی کا وقت آ گیا ہوگا، چنانچہ اگر مرہون کی قیمت دین کے برابر ہو تو وصی اسے مرتہن کو دیدے گا اور یتیم سے کچھ بھی واپس نہیں لے گا، کیونکہ یتیم کے لیے وصی پر اتنا ہی واجب ہے جتنا وصی کے لیے یتیم پر واجب ہے تو دونوں میں باہم مقاصہ ہو جائے گا۔

اور اگر رہن کی قیمت دین سے کم ہو تو وصی قیمت کی مقدار کو مرتہن کے حوالے کردے اور جو بڑھے اسے یتیم کے مال سے اداء کرے، اس لیے کہ وصی پر مرہون کی قیمت کے بقدر ہی مضمون ہے نہ کہ اس سے زیادہ۔

اور اگر رہن کی قیمت دین سے زیادہ ہو تو وصی دین کے بقدر مرتہن کو اداء کرے اور جو زیادہ ہے وہ یتیم کا ہے۔

اللغاتُ:

﴿الغصب﴾ غصب کرنا، ناجائز دبانا۔ ﴿حلّ﴾ قرض کی ادائیگی کا وقت آ جانا۔ ﴿التقیا قصاصًا﴾ آپس میں برابر سرابر ہو گئے۔

مذکورہ صورت میں وصی نے اگر رہن کو غصب کیا ہو تو اس کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ وصی نے یتیم کی ضرورت کے لیے کسی سے قرضہ لیا اور اس کے پاس یتیم کا سامان رہن رکھ دیا، اس کے بعد وصی نے اس سامان کو مرتہن کے پاس سے غصب کرلیا اور اسے اپنی ضرورت میں استعمال کرنے لگا یہاں تک کہ وہ سامان وصی کے پاس ہلاک ہو گیا تو وصی پر اس سامان کی قیمت کا ضمان واجب ہوگا، کیونکہ اس نے مرتہن اور یتیم دونوں کے حق میں زیادتی کی ہے مرتہن کے حق میں زیادتی تو اس طرح ہے کہ اس نے اس کے پاس سے متاعِ مرہون کو غصب کر کے اسے استعمال کرلیا اور بچے کے حق میں زیادتی اس طور پر ہے کہ وصی نے اس کے سامان کو اپنی ضرورت میں استعمال کیا حالانکہ اسے یہ حق نہیں ہے، ان زیادتیوں کے ازالہ کے لیے وصی پر متاعِ مرہون کی قیمت واجب ہوگی اور اگر دین کی ادائیگی کا وقت آ چکا ہوگا تو اس سے مرتہن کا دین اداء کیا جائے گا جس کی کل تین صورتیں ہیں:

1. اگر دین مثلاً پانچ سو (۵۰۰) کا ہو اور مرہون کی قیمت بھی پانچ سو (۵۰۰) ہی ہو تو وصی وہ قیمت اٹھا کے مرتہن کو دے دے اور معاملہ صاف اور کلیئر ہو جائے گا اور وصی کو یتیم سے کسی چیز کا مطالبہ کا حق نہیں ہوگا، کیونکہ اگرچہ بظاہر اس نے یتیم کا دین اداء کیا ہے مگر اسے اس نے اپنی ضرورت میں استعمال کرلیا ہے اس لیے یتیم پر جتنا وصی کا حق ہے اتنا ہی استعمال کی وجہ سے وصی پر یتیم کا حق ہے اور چونکہ وصی نے یتیم کے حق کو اداء کر دیا ہے، اس لیے اس کے ضمن میں یتیم کا وہ حق بھی اداء ہو گیا جو استعمال کی وجہ سے وصی پر واجب ہوا تھا، لہٰذا دونوں طرف سے حساب صاف اور برابر ہے اور کسی کو بھی کسی سے کچھ مانگنے اور مطالبہ کرنے کا حق نہیں ہے۔

2. دوسری صورت یہ ہے کہ اگر مرہون کی قیمت دین سے کم ہو مثلاً دین پانچ سو (۵۰۰) ہو اور مرہون کی قیمت چار سو (۴۰۰) ہو تو وصی چار سو (۴۰۰) اپنی جیب سے اداء کرے جو دین کی قیمت ہے اور سو (۱۰۰) روپے یتیم کے مال سے اداء کرے، کیونکہ وصی نے مرہون کے متعلق زیادتی کی ہے لہٰذا اس پر مرہون کی ہی قیمت واجب ہوگی خواہ وہ دین سے کم ہو یا زیادہ۔

تیسری شکل یہ ہے کہ مرہون کی قیمت دین سے زیادہ ہوتو اب حکم یہ ہے کہ دین کے برابر تو وصی مرتہن کوادا کرے اور جو زیادہ ہوا سے چپ چاپ دائیں ہاتھ سے یتیم کے حوالے کر دے، اس لیے کہ جب کمی کی صورت میں یتیم کے مال سے ادائیگی ہوتی ہے تو ظاہر ہے کہ زیادتی کی صورت میں یہ زیادتی یتیم ہی کے کھاتے میں جائے گی۔

وَإِنْ كَانَ لَمْ يَحِلَّ الدَّيْنُ فَالْقِيمَةُ رَهْنٌ، لِأَنَّهُ ضَامِنٌ لِلْمُرْتَهِنِ بِتَفْوِيتِ حَقِّهِ الْمُحْتَرَمِ فَتَكُوْنُ رَهْنًا عِنْدَهُ، ثُمَّ إِذَا حَلَّ الْأَجَلُ كَانَ الْجَوَابُ عَلَى التَّفْصِيلِ الَّذِيْ فَصَّلْنَاهُ.

ترجمہ: اور اگر ادائیگی دین کا وقت نہ آیا ہو تو قیمت رہن ہوگی، کیونکہ وصی مرتہن کے حق محترم کو فوت کرنے کی وجہ سے اسی کے لیے ضامن ہے لہٰذا اسی کے پاس قیمت رہن ہوگی، پھر جب ادائیگی کا وقت آئے گا تو ہماری بیان کردہ تفصیل کے مطابق حکم ہوگا۔

ماقبل کے مسئلے کی وضاحت:

اس کا حاصل یہ ہے کہ ماقبل میں ادائیگی دین کے حوالے سے بیان کردہ ہماری تمام تفصیلات اس صورت پر محمول ہیں جب ادائیگی دین کا وقت آچکا ہو، لیکن اگر ابھی ادائیگی دین کا وقت نہ آیا ہو اور اس میں کچھ تاخیر ہو تو اس صورت میں مرہون کی قیمت مرتہن کے پاس پھر سے رہن رکھی جائے گی، کیونکہ غصب کر کے اسی نے مرتہن کے حق محترم کو فوت کیا ہے اور قیمت چونکہ مرہون کا بدل ہے، اس لیے مرہون کی طرح اسے بھی مرتہن ہی کے پاس رکھا جائے گا اور جب ادائیگی دین کا وقت آئے گا تو ماقبل میں بیان کردہ تفصیلات کے مطابق ادائیگی کی جائے گی۔

وَلَوْ أَنَّهُ غَصَبَهُ وَاسْتَعْمَلَهُ لِحَاجَةِ الصَّغِيْرِ حَتّٰى هَلَكَ فِيْ يَدِهٖ يَضْمَنُهُ لِحَقِّ الْمُرْتَهِنِ وَلَايَضْمَنُهُ لِحَقِّ الصَّغِيْرِ، لِأَنَّ اسْتِعْمَالَهُ لِحَاجَةِ الصَّغِيْرِ لَيْسَ بِتَعَدٍّ، وَكَذَا الْأَخْذُ، لِأَنَّ لَهُ وِلَايَةَ أَخْذِ مَالِ الْيَتِيْمِ، وَلِهٰذَا قَالَ فِيْ كِتَابِ الْإِقْرَارِ إِذَا أَقَرَّ الْأَبُ أَوِ الْوَصِيُّ بِغَصْبِ مَالِ الصَّغِيْرِ لَايَلْزَمُهُ شَيْءٌ، لِأَنَّهُ لَايُتَصَوَّرُ غَصْبُهُ لِمَا أَنَّ لَهُ وِلَايَةَ الْأَخْذِ فَإِذَا هَلَكَ فِيْ يَدِهٖ يَضْمَنُهُ لِلْمُرْتَهِنِ يَأْخُذُهُ بِدَيْنِهٖ إِنْ كَانَ قَدْ حَلَّ، وَيَرْجِعُ الْوَصِيُّ عَلَى الصَّغِيْرِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمُتَعَدٍّ بَلْ هُوَ عَامِلٌ لَهُ، وَإِنْ كَانَ لَمْ يَحِلَّ يَكُوْنُ رَهْنًا عِنْدَ الْمُرْتَهِنِ، ثُمَّ إِذَا حَلَّ الدَّيْنُ يَأْخُذُ دَيْنَهُ مِنْهُ وَيَرْجِعُ الْوَصِيُّ عَلَى الصَّبِيِّ بِذٰلِكَ لِمَا ذَكَرْنَا.

ترجمہ: اور اگر وصی نے مرہون کو غصب کر کے اسے صغیر کی ضرورت میں استعمال کیا یہاں تک کہ مرہون وصی کے قبضے میں ہلاک ہوگیا تو وصی حق مرتہن کے لیے اس کا ضامن ہوگا لیکن حقِ صغیر کے لیے ضامن نہیں ہوگا، اس لیے کہ صغیر کی ضرورت میں مرہون کا استعمال تعدی نہیں ہے نیز لینا بھی تعدی نہیں ہے، کیونکہ وصی کو یتیم کا مال لینے کی ولایت حاصل ہے، اسی لیے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط کی کتاب الاقرار میں فرمایا ہے کہ اگر باپ یا وصی صغیر کا مال غصب کرنے کا اقرار کریں تو ان پر کچھ نہیں لازم ہوگا، کیونکہ (ان کی طرف سے) غصب متصور نہیں ہے، اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک کے لیے صغیر کے مال کو لینے کی ولایت حاصل ہے۔

پھر جب مرہون وصی کے قبضے میں ہلاک ہو جائے تو وصی مرتہن کے لیے اس کا ضامن ہوگا جسے مرتہن اپنے دین کے عوض لے گا اگر دین کی ادائیگی کا وقت ہو گیا ہوگا اور وصی صغیر سے اسے واپس لے گا، کیونکہ وصی متعدی نہیں ہے بلکہ بچے کے لیے کام کرنے والا ہے، اور اگر ادائیگی کا وقت نہ آیا ہو تو وہ مرتہن کے پاس رہن ہوگا پھر جب ادائیگی کا وقت ہوگا تو مرتہن اس میں سے اپنا دین لے لے گا اور وصی اس سلسلے میں بچے سے رجوع کرے گا اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔

غصب کے بعد اگر صبی کی ضروریات میں ہی استعمال کیا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مال مرہون کو وصی نے مرتہن کے پاس سے غصب کر کے اسے صغیر کی ضرورت میں استعمال کیا اور وہ مال وصی ہی کے قبضے سے ہلاک ہو گیا تو یہاں وصی پر صرف مرتہن کے لیے ضمان واجب ہوگا اور صغیر کے لیے ضمان واجب نہیں ہوگا، کیونکہ اس نے مذکورہ مرہون کو صغیر کی ضرورت اور حاجت میں استعمال کرنے کے لیے غصب کیا تھا اور یہ اس کی طرف سے تعدی نہیں ہے کہ موجبِ ضمان ہو اور صغیر کے لیے ضمان واجب نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جب وصی مرتہن کو ضمان دے گا تو اس مقدار کو صغیر سے واپس لے گا جب کہ اس سے پہلے والی صورت میں وصی کو صغیر سے رجوع کا حق نہیں دیا گیا ہے، کیونکہ وہاں صغیر اور یتیم کے لیے بھی وصی کو ضامن بنایا گیا ہے۔

وکذا الأخذ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں وصی پر صرف مرتہن کے لیے ضمان واجب ہوگا اور صغیر کے لیے نہیں ہوگا، کیونکہ صغیر کے لیے وجوبِ ضمان کی دو ہی شکلیں ہیں اور وہ دونوں یہاں معدوم ہیں:

- استعمال کرنے کی وجہ سے وصی پر ضمان واجب ہو۔
- صغیر کا مال غصب کرنے کی وجہ سے اس پر ضمان واجب ہو۔

یہ دو صورتیں ہیں اور یہاں یہ دونوں معدوم ہیں کیونکہ صغیر نے اس مال کو اپنے ذاتی کام میں نہیں استعمال کیا ہے بلکہ صغیر کی حاجت میں استعمال کیا ہے اس لیے اس حوالے سے تو ضمان واجب ہونے سے رہا، اور دوسری صورت اس لیے معدوم ہے کہ وصی کی طرف سے صغیر کے مال کو غصب کرنا متحقق نہیں ہوتا، کیونکہ صغیر کا مال وصی کے لیے مباح رہتا ہے اور اسے لینے کا وصی حق دار رہتا ہے، اسی لیے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط کی کتاب الاقرار میں فرمایا ہے کہ اگر صغیر اور یتیم کا باپ یا اس کا وصی اس کے مال کو غصب کرنے کا اقرار کریں تو ان کا اقرار معتبر نہیں ہوگا اور اس اقرار کی وجہ سے باپ یا وصی پر کچھ لازم نہیں ہوگا، کیونکہ جب انھیں ہمہ وقت صغیر کا مال لینے کی کھلی اجازت حاصل ہے تو آخر ان کی طرف سے غصب کیسے متحقق ہوگا وہ جب بھی لیں گے درست ہوگا اور اسے چوری اور غصب کا نام نہیں دیا جائے گا، بہر حال اس حوالے سے بھی وصی پر صغیر کے لیے مال پر ضمان کا وجوب ساقط ہو رہا ہے، اور صرف اس پر مرتہن کے دین کے بقدر مال واجب ہوگا اور ماقبل میں بیان کردہ ہماری تفصیلات کے مطابق دین کی ادائیگی ہوگی اور بعد میں وصی وہ مقدار صغیر سے وصول کرے گا، صاحبِ کتاب نے **فإذا هلك** سے **لماذ کرنا** تک ادائیگی ہی کو بیان کیا ہے۔

قَالَ وَيَجُوْزُ رَهْنُ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيْرِ وَالْمَكِيْلِ وَالْمَوْزُوْنِ، لِأَنَّهُ يَتَحَقَّقُ الْإِسْتِيْفَاءُ مِنْهُ فَكَانَ مَحَلًّا لِلرَّهْنِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ دراہم، دنانیر، مکیل اور موزون کا رہن رکھنا جائز ہے اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک سے استیفاء متحقق ہو جاتا

ہے، لہٰذا ان میں سے ہر ایک چیز رہن کا محل ہوگی۔

دراہم ودنانیر کا رہن درست ہے:

رہن کا مقصد اور حکم ید استیفاء کا ثبوت ہے اور دراہم ودنانیر اور کیلی اور وزنی ہر چیز سے استیفاء متحقق ہوجاتا ہے، اس لیے ان میں سے ہر چیز کو رہن رکھنا درست اور جائز ہے۔

فَإِنْ رُهِنَتْ بِجِنْسِهَا فَهَلَكَتْ هَلَكَتْ بِمِثْلِهَا مِنَ الدَّيْنِ وَإِنِ اخْتَلَفَا فِي الْجَوْدَةِ، لِأَنَّهُ لَامُعْتَبَرَ بِالْجَوْدَةِ عِنْدَ الْمُقَابَلَةِ بِجِنْسِهَا، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، لِأَنَّ عِنْدَهُ يَصِيْرُ مُسْتَوْفِيًا بِاعْتِبَارِ الْوَزْنِ دُوْنَ الْقِيْمَةِ، وَعِنْدَهُمَا يَضْمَنُ الْقِيْمَةَ مِنْ خِلَافِ جِنْسِهِ وَتَكُوْنُ رَهْنًا مَكَانَهُ.

ترجمہ: پھر اگر اشیائے مذکورہ کو اپنی جنس کے عوض رہن رکھا اور مرہون ہلاک ہوگئی تو وہ اپنے مثل دین کے عوض ہلاک ہوگی اگر چہ عمدگی میں دونوں مختلف ہوں، کیونکہ اپنی جنس کے ساتھ مقابلہ کے وقت عمدگی کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اور یہ حکم امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے، کیونکہ ان کے یہاں مرتہن وزن کے اعتبار سے اپنے دین کو وصول کرنے والا ہوگا نہ کہ قیمت کے اعتبار سے اور حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں مرتہن مرہون کی خلاف جنس کی قیمت کا ضامن ہوگا اور وہ قیمت مرہون کی جگہ رہن ہوگی۔

اللغات:

﴿الجودۃ﴾ عمدگی، خوبی۔ ﴿المقابلة﴾ ایک دوسرے کے آمنے سامنے ہونا۔ ﴿مُستوفی﴾ وصول کرنے والا۔

اگر مذکورہ چیزیں ہلاک ہوجائیں تو ان کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر دراہم کو دراہم یا دنانیر کو دنانیر یا مکیلی چیز کو مکیلی یا موزونی چیز کو موزونی چیز کے عوض رہن رکھا اور مرہون ہلاک ہوگئی تو وہ اپنے مثل اور اپنے برابر دین کے عوض ہلاک ہوگی اگر چہ جودت اور عمدگی کے اعتبار سے دین اور رہن میں فرق ہو کیونکہ جب جنس کا ہم جنس کے ساتھ مقابلہ ہوتا ہے تو عمدگی کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا، بلکہ یہ برابری من حیث الوزن معتبر ہوتی ہے اور وزن کے اعتبار سے دراہم دراہم میں کوئی فرق نہیں ہوتا اگر چہ عمدگی کے اعتبار سے کچھ فرق ہوتا ہے یہ حکم اور تفصیل حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کے مطابق ہے۔

وعندهما يضمن الخ اس کے برخلاف حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں مرتہن دراہم کے خلافِ جنس یعنی دنانیر سے مرہون کی قیمت کا ضامن ہوگا اور سو (۱۰۰) درہم کی جگہ وہ اتنے دنانیر راہن کو دے گا جو سو (۱۰۰) درہم کی قیمت اور مالیت کے برابر ہوں گے اور انھی دنانیر کو دراہم کی جگہ رہن رکھا جائے گا۔

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ فَإِنْ رَهَنَ إِبْرِيْقَ فِضَّةٍ وَزْنُهُ عَشَرَةٌ بِعَشَرَةٍ فَضَاعَ فَهُوَ بِمَافِيْهِ، قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ مَعْنَاهُ أَنْ تَكُوْنَ قِيْمَتُهُ مِثْلَ وَزْنِهِ أَوْ أَكْثَرَ، هٰذَا الْجَوَابُ فِي الْوَجْهَيْنِ بِالْاِتِّفَاقِ، لِأَنَّ الْاِسْتِيْفَاءَ عِنْدَهُ بِاعْتِبَارِ الْوَزْنِ وَعِنْدَهُمَا

بِاعْتِبَارِ الْقِيمَةِ وَهِيَ مِثْلُ الدَّيْنِ فِي الْأَوَّلِ وَزِيَادَةٌ عَلَيْهِ فِي الثَّانِي فَيَصِيرُ بِقَدْرِ الدَّيْنِ مُسْتَوْفِيًا، فَإِنْ كَانَتْ قِيمَتُهُ أَقَلَّ مِنَ الدَّيْنِ فَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ الْمَذْكُورِ.

ترجمہ: اور جامع صغیر میں ہے کہ اگر چاندی کا لوٹا رہن رکھا گیا جس کا وزن دس درہم ہے (اور اسے) دس درہم کے عوض (رہن رکھا گیا) اور وہ ضائع ہوگیا تو اس چیز کے بدلے ضائع ہوگا جس کے عوض وہ رہن تھا، حضرت مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ لوٹے کی قیمت دس درہم کے برابر ہو یا اس سے زیادہ ہو، یہ جواب دونوں صورتوں میں بالاتفاق ہے، کیونکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں استیفاء وزن کے اعتبار سے ہے اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں قیمت کے اعتبار سے ہے اور پہلی صورت میں قیمت دین کے برابر ہے اور دوسری صورت میں اس سے زیادہ ہے تو مرتہن دین کے بقدر وصول کرنے والا ہوجائے گا، لیکن اگر اس کی قیمت دین سے کم ہو تو وہ اختلافِ مذکور پر ہے۔

اللغاتُ:

﴿ابريق فضة﴾ چاندی کا لوٹا۔

گذشتہ ضابطے پر متفرع ہونے والا ایک مسئلہ:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ جنس کو ہم جنس کے عوض رہن رکھنے کی صورت میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وزن کے اعتبار سے استیفاء ہوگا جب کہ حضراتِ صاحبینؒ کے یہاں قیمت سے استیفاء ہوگا یہ گویا کہ ان حضرات کا اپنا اپنا ضابطہ اور قاعدہ کلیہ ہے، اسی ضابطے پر متفرع کرکے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ اگر کسی شخص نے چاندی کا لوٹا جس کا وزن دس درہم ہو دس درہم کے عوض رہن رکھا اور مرتہن کے قبضہ میں وہ لوٹا ہلاک اور ضائع ہوگیا تو یہ ہلاکت ان دس دراہم کے عوض شمار کی جائے گی جن کے عوض لوٹا رہن رکھا تھا، صاحبِ ہدایہ اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر لوٹے کی قیمت اس کے وزن یعنی دس درہم کے برابر ہو یا اس سے زیادہ ہو تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبینؒ دونوں فریق کے یہاں برابر ہونے اور زیادہ ہونے دونوں صورتوں میں یہی حکم ہے کہ مرتہن اپنے دین کو وصول کرنے والا ہوجائے گا، کیونکہ حسبِ قاعدۂ مذکورہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دین کی وصولیابی وزن کے اعتبار سے ہوگی اور لوٹے کا وزن دونوں صورتوں میں دین یعنی دس دراہم کے برابر ہے اس لیے ان کے یہاں حساب کتاب دونوں صورتوں میں برابر ہے۔

اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں اس صورت میں دین کی وصولیابی قیمت کے ذریعے ہوتی ہے اور وہ بھی یہاں موجود ہے چنانچہ اگر لوٹے کی قیمت اس کے وزن کے برابر ہو تو ظاہر ہے کہ مرتہن کو اس کا پورا حق مل رہا ہے، اس لیے اس صورت میں تو کوئی جھگڑا نہیں ہے اور اگر دوسری صورت ہو یعنی لوٹے کی قیمت اس کے وزن سے زیادہ ہو تو اور بھی اچھی بات ہے کہ مرتہن نہایت اطمینان کے ساتھ اپنا دین وصول کرلے گا اور زیادتی امانت ہوگی جس کا مرتہن پر کوئی ضمان واجب نہیں ہوگا۔

لیکن اگر لوٹے کی قیمت اس کے وزن سے کم ہو تو پھر اس میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور حضرات صاحبینؒ کا اختلاف ہے چنانچہ

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس صورت میں بھی مرتہن کو اپنا دین وصول کرنے والا شمار کیا جائے گا، کیونکہ وزن کے اعتبار سے دین اور مرہون میں مساوات موجود ہے جب کہ حضرات صاحبینؒ کے یہاں مرتہن پر دراہم کی خلاف جنس سے قیمت کا ضمان واجب ہوگا اور یہ قیمت مرہون کی جگہ رہن رکھی جائے گی۔

لَهُمَا أَنَّهُ لَاوَجْهَ اِلَى الْاِسْتِيْفَاءِ بِالْوَزْنِ لِمَا فِيْهِ مِنَ الضَّرَرِ بِالْمُرْتَهِنِ، وَلَااِلَى اعْتِبَارِ الْقِيْمَةِ، لِأَنَّهُ يُؤَدِّيْ اِلَى الرِّبَا فَصِرْنَا اِلَى التَّضْمِيْنِ بِخِلَافِ الْجِنْسِ لِيَنْتَقِضَ الْقَبْضُ وَيُجْعَلُ مَكَانَهُ ثُمَّ يَتَمَلَّكُهُ، وَلَهُ أَنَّ الْجَوْدَةَ سَاقِطَةُ الْعِبْرَةِ فِي الْأَمْوَالِ الرِّبَوِيَّةِ عِنْدَ الْمُقَابَلَةِ بِجِنْسِهَا، وَاسْتِيْفَاءُ الْجَيِّدِ بِالرَّدِيْ جَائِزٌ، كَمَا اِذَا تَجَوَّزَ بِهِ وَقَدْ حَصَلَ الْاِسْتِيْفَاءُ بِالْاِجْمَاعِ وَلِهٰذَا يُحْتَاجُ اِلَى نَقْضِهِ وَلَايُمْكِنُ نَقْضُهُ بِاِيْجَابِ الضَّمَانِ، لِأَنَّهُ لَابُدَّ لَهُ مِنْ مُطَالِبٍ ومُطَالَبٍ وَكَذَا الْاِنْسَانُ لَايَضْمَنُ مِلْكَ نَفْسِهِ، وَبِتَعَذُّرِ التَّضْمِيْنِ يَتَعَذَّرُ النَّقْضُ.

ترجمہ: حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ استیفاء بالوزن کی کوئی صورت نہیں ہے، کیونکہ اس میں مرتہن کا ضرر ہے اور نہ ہی قیمت کا اعتبار کرنے کی کوئی صورت ہے، اس لیے کہ یہ مفضی الی الربوا ہے تو ہم نے خلافِ جنس کے ساتھ وجوب ضمان کی طرف رجوع کیا تاکہ قبضہ مکمل ہوجائے اور اسے مرہون کی جگہ رکھا جائے پھر راہن اس کا مالک بنے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جنس کے ساتھ مقابلہ کے وقت اموالِ ربویہ میں عمدگی کا اعتبار ساقط ہوجاتا ہے اور ردّی کے عوض جید کا وصول کرنا جائز ہے جیسا کہ اس صورت میں جائز ہے جب اس کے ساتھ چشم پوشی کی ہو اور استیفاء بالاجماع حاصل ہوچکا ہے اسی لیے اس کو توڑنے کی ضرورت پیش آئی ہے حالانکہ ضمان کو واجب کرکے اسے توڑنا ممکن نہیں ہے، کیونکہ ضمان کے لیے مطالِب اور مُطالَب کی ضرورت پڑتی ہے اور ایسے ہی انسان اپنی ملک کا ضامن نہیں ہوتا اور تضمین متعذر ہونے کی وجہ سے استیفاء کو توڑنا متعذر ہوگیا۔

اللغاتُ:

﴿ضرر﴾ نقصان۔ ﴿الربا﴾ سود، بیاج۔ ﴿التضمین﴾ ضامن بنانا۔ ﴿ینتقض﴾ ٹوٹنا، ختم ہونا۔ ﴿الجید﴾ عمدہ، بڑھیا۔ ﴿الرَّدي﴾ گھٹیا۔

اختلاف میں فریقین کے دلائل:

اس عبارت میں دلائل سے بحث کی گئی ہے اور صاحبِ ہدایہ حسب عادت پہلے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے مخالف قول یعنی حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل بیان کررہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ماقبل میں بیان کردہ صورت مسئلہ میں اگر رہن یعنی لوٹے کی قیمت دین سے کم ہو تو اس کی وصولیابی کا واحد راستہ یہی ہے کہ خلافِ جنس سے ضمان واجب کیا جائے، کیونکہ یہاں نہ تو استیفاء بالوزن کا امکان ہے اور نہ ہی استیفاء بالقیمت کا، استیفاء بالوزن تو اس لیے ممکن نہیں ہے کہ اس میں مرتہن جو قرض خواہ ہے اس کا ضرر ہے بایں معنی کہ اس نے قرض تو دس دراہم دیے ہیں اور وصولیابی وہ آٹھ دراہم کی کرے، اس لیے کہ لوٹے کی قیمت دین سے کم ہی فرض کی

گئی ہے، اور استیفاء بالقیمت بھی یہاں ممکن نہیں ہے اس لیے کہ یہ صورت مفضی الی الربوا ہوگی بایں طور کہ مرتہن نے دس دراہم قرض دے کر آٹھ دراہم کی مالیت اور دس دراہم وزن کا لوٹا لیا اور پھر لوٹے کی قیمت میں جو دو درہم کم رہ گئے تھے اسے بھی راہن سے وصول کیا، تو یہاں ربا اس طور پر ہے کہ مرتہن دس درہم کے عوض بارہ درہم وصول کر رہا ہے اور یہی تو ربا ہے، اس لیے یہاں یہ صورت بھی ممکن نہیں ہے، لہٰذا جب یہاں دونوں صورتیں ناممکن ہیں تو مجبور ہو کر ہم نے تیسری امکانی راہ اختیار کی اور وہ ہے خلافِ جنس یعنی دینار وغیرہ کو دس درہم کی قیمت کے بقدر بشکلِ ضمان واجب کرنا، تاکہ اس پر راہن قبضہ کرلے اور اسے لوٹے کی جگہ مرتہن کے پاس رہن رکھ دے پھر مرتہن کا دین اداء کر کے اس قیمت کا مالک ہوجائے اور یہ معنی خلاف جنس ہی کی صورت میں ثابت ہوتے ہیں ورنہ اتحادِ جنس کی صورت میں تو یہ احتمال رہے گا کہ مرتہن نے اپنا حق وصول ہی کرلیا ہے، اس لیے بلاوجہ ایجابِ ضمان وغیرہ کی راہ کیوں اختیار کی جائے، یہی وجہ ہے کہ حضرات صاحبین رحمہما اللہ نے عقل مندی کا ثبوت پیش کیا اور ضمان کو خلافِ جنس سے واجب کیا ہے۔ (کفایہ شرح عربی ہدایہ)

وله الخ حضرت امام عالی مقامؒ کی دلیل یہ ہے کہ اموالِ ربویہ میں جب جنس کا جنس کے ساتھ مقابلہ ہوتا ہے تو جودت اور عمدگی کا اعتبار ساقط ہوجاتا ہے اور اگر ایک جنس عمدہ ہو اور دوسری میں کچھ نقص ہو تو بھی تقابل متحقق ہوجاتا ہے اور صورتِ مسئلہ میں چونکہ دین دراہم ہیں اور لوٹا بھی انھی کی جنس سے ہے اس لیے جودت اور عمدگی کا اعتبار ساقط ہوگا اور لوٹا اگرچہ من حیث القیمت دین سے کم ہے لیکن من حیث الوزن تو دین کے برابر ہے اور لوٹے کی ہلاکت سے مرتہن دین کو وصول کرنے والا شمار کیا جائے گا بس فرق صرف اتنا ہوگا کہ دین جید تھا اور اس کے عوض مرتہن نے ردّی مال وصول کیا ہے مگر اس سے استیفاء کے تحقق اور اس کے وقوع پر کوئی اثر نہیں ہوگا، کیونکہ ہم پہلے ہی بتا چکے ہیں کہ اموالِ ربویہ میں مقابلہ کے وقت جودت کا اعتبار ساقط ہوجاتا ہے۔

اور یہ ایسا ہے جیسے اگر کسی نے بدل صرف یا بیع سلم میں عمدہ دراہم سے چشم پوشی کر کے اس کی جگہ ردّی دراہم لیے تو جائز ہے اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی اگر جید کی جگہ ردّی لیا گیا ہے تو درست اور جائز ہے اور جب یہ جائز ہے، تو ظاہر ہے کہ مرتہن اپنے حق کو وصول کرنے والا بھی ہوگیا ہے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں بھی، کیونکہ اگر وہ استیفاء کرنے والا نہ ہوتا تو اس کے نقض کی ضرورت ہی پیش نہ آتی حالانکہ صاحبینؒ نے نقض استیفاء کی ضرورت ظاہر کی ہے جو اس امر کی بیّن دلیل ہے کہ استیفاء ہو چکا ہے اور جب استیفاء ہو چکا ہے تو اس کا نقض نہیں ہوسکتا، کیونکہ نقض وجوبِ ضمان کے لیے کیا جائے گا اور وجوبِ ضمان کے لیے ایک مطالِب (طلب کرنے والا) اور ایک مطالَب (جس سے طلب کیا جائے) کا ہونا ضروری ہے اور یہاں کوئی بھی مطالِب نہیں ہوسکتا نہ راہن اور نہ ہی مرتہن، راہن تو اس لیے مطالِب نہیں ہوسکتا ہے کہ اس کے مرہون یعنی ردّی لوٹے کے عوض اس کا دین اداء ہو چکا ہے اب اگر وہ مطالِب بن کر نقضِ استیفاء کرے گا تو اس میں اس کا ضرر ہے اور کون اس زمانے میں بے وقوف ہے کہ اپنے اوپر ضرر لازم کرے، اور مرتہن بھی مطالِب نہیں ہوسکتا کیونکہ مرہون کے اس کے قبضے میں ہلاک ہونے کی وجہ سے ہم نے اسے مطالَب قرار دیا ہے اور مطالَب مدعیٰ علیہ کے درجے میں ہوتا ہے، اب اگر ہم اسے مطالِب قرار دیں تو ایک ہی آدمی کا مطالِب اور مطالَب بالفاظ دیگر مدعیٰ علیہ اور مدعی بننا لازم آئے گا جو درست نہیں ہے، اس لیے صورتِ مسئلہ میں نہ تو استیفاء کا نقض درست ہے اور نہ ہی مرتہن پر خلافِ جنس سے ضمان کا وجوب درست ہے، کیونکہ جب ہم نے ہلاکتِ مرہون کی بناء پر استیفاء کو متحقق مان لیا ہے تو

گویا مرتہن ہی کو اس مرہون کا مالک مان لیا ہے اب اگر نقضِ استیفاء کر کے ہم مرتہن پر ضمان واجب کرتے ہیں تو گویا کہ مرتہن پر اس کی اپنی ملکیت کے لیے ضمان واجب کرتے ہیں حالانکہ انسان پر اپنی ہی ملک کے لیے ضمان واجب کرنا محال ہے اور جب ضمان واجب کرنا محال ہے تو پھر استیفاء کو توڑنا بھی محال ہے، اسی لیے صاحبِ ہدایہ نے اخیر میں یہ عبارت درج کی ہے و بتعذر التضمین یتعذر النقض۔

وَقِيْلَ هٰذِهٖ فُرَيْعَةُ مَاإِذَا اسْتَوْفَى الزُّيُوْفَ مَكَانَ الْجِيَادِ فَهَلَكَ ثُمَّ عَلِمَ بِالزِّيَافَةِ وَهُوَ مَعْرُوْفٌ، غَيْرَ أَنَّ الْبِنَاءَ لَايَصِحُّ عَلٰى مَا هُوَ الْمَشْهُوْرُ، لِأَنَّ مُحَمَّدًا رَحِمَهُ اللّٰهُ فِيْهَا مَعَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَفِيْ هٰذَا مَعَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَالْفَرْقُ لِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهٗ قَبَضَ الزُّيُوْفَ لِيَسْتَوْفِيَ مِنْ عَيْنِهَا، وَالزِّيَافَةُ لَاتَمْنَعُ الْإِسْتِيْفَاءَ وَقَدْ تَمَّ بِالْهَلَاكِ وَقَبْضُ الرَّهْنِ لِيَسْتَوْفِيْ مِنْ مَحَلٍّ آخَرَ فَلَابُدَّ مِنْ نَقْضِ الْقَبْضِ وَقَدْ أَمْكَنَ عِنْدَهٗ بِالتَّضْمِيْنِ.

ترجمہ: اور کہا گیا ہے کہ یہ مسئلہ اس مسئلے کی فرع ہے جب قرض خواہ نے کھرے دراہم کی جگہ کھوٹے دراہم وصول کیے اور وہ صرف ہوگئے پھر اسے کھوٹے پن کا علم ہوا، اور یہ مشہور ہے، علاوہ ازیں اس مسئلے پر ماقبل والے مسئلے کی بناء صحیح نہیں ہے جیسا کہ یہی مشہور ہے، اس لیے کہ اس مسئلے میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں اور رہن والے مسئلے میں امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے لیے فرق اس طرح ہے کہ قرض خواہ نے اس لیے کھوٹے دراہم پر قبضہ کیا ہے تاکہ ان کے عین سے وصول کرسکے اور کھوٹا ہونا وصولیابی سے مانع نہیں ہے اور ہلاکت کی وجہ سے استیفاء تام ہوگیا، اور رہن پر قبضہ اس لیے ضروری ہے تاکہ وہ دوسرے محل سے وصول کرسکے لہٰذا قبضہ کو توڑنا ضروری ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی مرتہن کو ضامن بنا کر قبضہ کو توڑنا ممکن ہے۔

اللغات:

﴿الزیوف﴾ کھوٹے۔ ﴿الجیاد﴾ کھرے۔ ﴿التضمین﴾ ضامن بنانا۔

رہن کا مسئلہ مستقل ہے یا تفریع؟

صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ رہن والا مسئلہ کوئی مستقل اور اصلی مسئلہ نہیں ہے بلکہ یہ مسئلہ دین کی فرع ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی کو سو (۱۰۰) درہم جید اُدھار دیا پھر اس سے سو (۱۰۰) درہم لے کر اپنا قرض وصول کرلیا اور ان سو (۱۰۰) درہم کو خرچ کردیا اور خرچ کرنے کے بعد معلوم ہوا کہ اس نے اپنے قرض کے عوض جن سو (۱۰۰) دراہم کو لیا تھا وہ کھرے نہیں بلکہ کھوٹے تھے تو اب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قرض خواہ اپنا حق وصول کرچکا اور مقروض ادائیگی قرض سے سبکدوش ہوگیا، لیکن حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قرض خواہ کو یہ حق ہے کہ وہ دوسرے سو کھوٹے دراہم مقروض کو دے کر اپنے کھرے سو (۱۰۰) دراہم وصول کرلے یہ اصل مسئلہ ہے اور مسئلہ رہن کو اسی پر متفرع کیا گیا ہے لیکن یہ تفریع درست نہیں ہے اور مسئلہ دین کی طرح مسئلہ رہن بھی مستقل اور اصل ہے، کیونکہ اصل میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں جب کہ فرع میں امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں، اگر مسئلۂ رہن مسئلۂ دین پر متفرع ہوتا تو اصل کی طرح رہن والے مسئلے میں بھی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہوتے، اسی ضعف تفریع کی طرف اشارہ کرتے ہوئے صاحبِ ہدایہ نے بھی یہاں قیل سے اسے بیان کیا ہے۔

والفرق الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ہم بناء اور تفریع کو درست مان لیں تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے اصل میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ اور فرع میں امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اصل یعنی دین والے مسئلے میں کھوٹے دراہم پر قبضہ کا مقصد عینِ دراہم سے حق کی وصولیابی ہے اور دراہم کا کھوٹا پن استیفاء سے مانع نہیں ہے، کیونکہ ہم پہلے ہی عرض کر چکے ہیں کہ ہم جنس کے لیے یہاں وصولیابی متحقق ہو جائے گی اور پھر کھوٹے دراہم کو وصول کر کے چونکہ قرض خواہ نے انھیں خرچ بھی کر دیا ہے اس لیے استیفاء مزید پختہ ہو گیا اور اب دائن اور مدیون دونوں ایک دوسرے کے حق سے بری اور سبکدوش ہو گئے۔

اس کے برخلاف رہن والے مسئلے میں مرہون پر قبضہ کرنے سے مرتہن کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس کی وجہ سے اس کے دین کی وصولیابی پختہ اور مؤکد ہو جائے اور رہن کی بنیاد پر وہ دوسرے محل اور غیر مرہون سے اپنا دین وصول کر لے اور ہلاکت کی صورت میں چونکہ مرتہن رہن کا ضامن بن کر دوسرے محل سے وصولیابی کر سکتا ہے، اس لیے اس ہلاکت کی صورت میں جو استیفاء ہوا ہے اسے توڑ کر کے خلافِ جنس اس کی قیمت کا ضمان دلایا جائے گا اور پھر اس ضمان کو مرہون کی جگہ رکھا جائے گا تاکہ اس کے عوض مرتہن راہن سے اپنا دین وصول کر سکے۔

وَلَوِ انْكَسَرَ الْإِبْرِيْقُ فَفِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ وَهُوَ مَا إِذَا كَانَتْ قِيْمَتُهُ مِثْلَ وَزْنِهِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَأَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَايُجْبَرُ عَلَى الْفِكَاكِ، لِأَنَّهُ لَا وَجْهَ إِلَى أَنْ يَذْهَبَ شَيْءٌ مِنَ الدَّيْنِ، لِأَنَّهُ يَصِيْرُ قَاضِيًا دَيْنَهُ بِالْجَوْدَةِ عَلَى الْإِنْفِرَادِ، وَلَا إِلَى أَنْ يَفْتَكَّهُ مَعَ النُّقْصَانِ لِمَا فِيْهِ مِنَ الضَّرَرِ، فَخَيَّرْنَاهُ إِنْ شَاءَ افْتَكَّهُ بِمَا فِيْهِ وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ قِيْمَتَهُ مِنْ جِنْسِهِ أَوْ خِلَافِ جِنْسِهِ وَتَكُوْنُ رَهْنًا عِنْدَ الْمُرْتَهِنِ وَالْمَكْسُوْرُ لِلْمُرْتَهِنِ بِالضَّمَانِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ إِنْ شَاءَ افْتَكَّهُ نَاقِصًا وَإِنْ شَاءَ جَعَلَهُ بِالدَّيْنِ اِعْتِبَارًا لِحَالَةِ الْإِنْكِسَارِ بِحَالَةِ الْهَلَاكِ، وَهٰذَا لِأَنَّهُ لَمَّا تَعَذَّرَ الْفِكَاكُ مَجَّانًا صَارَ بِمَنْزِلَةِ الْهَلَاكِ، وَفِي الْهَلَاكِ الْحَقِيْقِيِّ مَضْمُوْنٌ بِالدَّيْنِ بِالْإِجْمَاعِ فَكَذَا فِيْمَا هُوَ فِيْ مَعْنَاهُ.

ترجمہ: اور اگر لوٹا ٹوٹ جائے تو پہلی صورت میں (اور وہ یہ ہے کہ جب لوٹے کی قیمت اس کے وزن کے برابر ہو) حضراتِ شیخین رحمہما اللہ کے یہاں راہن کو رہن چھڑانے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، کیونکہ کچھ بھی قرض کے ساقط ہونے کی کوئی صورت نہیں ہے، اس لیے کہ مرتہن صرف عمدگی کے ذریعہ اپنا قرضہ پانے والا ہوگا، اور نقصان کے ساتھ اسے چھڑانے کی بھی کوئی صورت نہیں ہے، کیونکہ اس میں راہن کا ضرر ہے لہٰذا ہم نے اسے اختیار دے دیا اگر چاہے تو اسے عمدہ کے عوض چھڑا لے اور اگر چاہے تو مرتہن کو اس کی قیمت کا ضامن بنادے خواہ جنس سے ہو یا خلافِ جنس سے اور قیمت مرتہن کے پاس رہن رہے گی، اور ٹوٹا ہوا لوٹا ضمان اداء کرنے کی وجہ سے مرتہن کی ملک ہوگا۔

اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اگر راہن چاہے تو نقصان کی حالت میں لوٹے کو چھڑا لے اور اگر چاہے تو اسے قرض کا عوض ٹھہرا دے حالتِ انکسار کو حالتِ ہلاکت پر قیاس کرتے ہوئے، اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ جب مفت چھڑانا متعذر ہو گیا تو ٹوٹنا

ہلاکت کے درجے میں ہوگیا اور حقیقی ہلاکت کی صورت میں مرہون قرض کے بدلے بالا جماع مضمون ہوتا ہے لہٰذا اس صورت میں بھی مرہون قرض کے عوض مضمون ہوگا جو ہلاکت کے معنی میں ہو۔

اللغاتُ:

﴿انْکَسَرَ﴾ ٹوٹنا۔ ﴿الإبریق﴾ لوٹا۔ ﴿الفِکاکُ﴾ جدا کرنا۔ ﴿یفتکه﴾ چھڑوائے۔

رہن میں رکھا لوٹا ٹوٹ جائے تو اس کا حکم:

اس سے پہلے جو بحث تھی وہ مرہون لوٹے کے ہلاک ہونے کی صورت سے متعلق تھی اور اب جو بحث ہے وہ اس کے ٹوٹنے سے متعلق ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مرتہن کے پاس مرہون لوٹا ہلاک نہ ہو بلکہ ٹوٹ جائے اور اس کی وجہ سے اس کی مالیت میں کمی آجائے تو کیا کیا جائے؟

فرماتے ہیں کہ اس صورت حال میں پہلی شکل میں یعنی جب لوٹے کی قیمت اس کے وزن کے برابر ہو تو حضرات شیخین عِلیہِما کے یہاں راہن کو رہن یعنی ٹوٹا ہوا لوٹا چھڑانے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ یہاں رہن چھڑانے کی دو ہی شکلیں ہیں اور دونوں ہی باطل ہیں:

○ پہلی شکل یہ ہے کہ راہن ٹوٹا ہوا لوٹا واپس لے لے اور ٹوٹنے کی وجہ سے جو اس میں نقص پیدا ہوا ہے اس کی وجہ سے دین میں سے تین درہم کم کردے اور اس صورت میں مرتہن کا نقصان ہے بایں معنی کہ محض جودت اور ساخت میں کمی آنے سے اس کے اصل دین میں سے تین درہم کم کردیے گئے اور جودت کی کمی سے مرتہن کو تین درہم وصول کرنے والا شمار کیا جارہا ہے، حالانکہ متحد الجنس اموالِ ربویہ میں جودت کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا اس لیے یہ صورت باطل ہے۔

○ دوسری صورت یہ ہے کہ دین میں سے کسی چیز کا سقوط نہ ہو اور راہن اپنا معیوب لوٹا واپس لے کر مرتہن کو اس کا پورا حق اور دین اداء کردے، لیکن یہ صورت بھی باطل ہے اس لیے کہ اس صورت میں راہن کا کھلا ہوا ضرر ہے، کہ اس نے صحیح وسالم لوٹا رہن رکھا اور اسے عیب دار لوٹا واپس مل رہا ہے، اس لیے یہ صورت بھی باطل ہے، لہٰذا ہم نے بیچ کا راستہ نکالا اور راہن کو دو باتوں میں سے ایک کا اختیار دیا۔

○ اگر وہ چاہے تو مرتہن کو اس کا پورا دین اداء کر کے ٹوٹا ہوا لوٹا واپس لے لے اور خسارہ برداشت کرلے۔

○ اور اگر چاہے تو مرتہن کو مرہون یعنی ٹوٹے ہوئے لوٹے کی قیمت کا اسی کی جنس یعنی دراہم سے یا اس کے خلاف جنس یعنی دنانیر سے ضامن بنائے اور پھر ضمان کی مقدار کو مرتہن کے پاس رہن رکھ دے بعد میں جب وہ مرتہن کا دین اداء کرے تو مرتہن اسے مذکورہ قیمت جو بشکل ضمان اس کے پاس مرہون ہے واپس کردے، اور جب مرتہن ٹوٹے ہوئے لوٹے کا ضامن ہوجائے گا تو لوٹا اسی کی ملکیت میں شامل اور داخل ہوجائے گا۔

وعند محمد رحمۃ اللہ علیہ الخ فرماتے ہیں کہ صورتِ مسئلہ میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی راہن کو دو اختیار ملیں گے۔

○ پہلا اختیار تو یہی ملے گا کہ وہ خسارہ برداشت کر کے ٹوٹا ہوا لوٹا واپس لے لے اور مرتہن کو اس کے دین کی پوری رقم دے دے۔

○ دوسرا اختیار یہ ملے گا کہ راہن ٹوٹے ہوئے لوٹے کو ہی دین کا بدل قرار دے دے اور حالتِ انکسار کو حالتِ ہلاکت پر قیاس کر کے مرتہن کے قرضہ سے برائت کا اعلان کر دے، کیونکہ جب یہاں ٹوٹے ہوئے لوٹے کی واپسی اور عدم واپسی راہن اور مرتہن کے نقصان کے بغیر ممکن نہیں ہے تو اسے مفت میں چھڑانا بھی درست نہیں ہے، کیونکہ اس صورت میں بھی راہن کا ضرر ہے، اس لیے بہتر اور عمدہ توجیہ یہی ہے کہ راہن ابریق مکسور کو ابریق مہلوک کے درجے میں شمار کر لے اور جس طرح مرہون لوٹا ہلاک ہونے سے وہ دین سے بری الذمہ ہو جاتا ہے، اسی طرح لوٹا ٹوٹنے سے بھی وہ دین سے بری الذمہ ہو جائے گا راہن اور مرتہن کا حساب ایک دوسرے سے صاف اور بے باک ہو جائے گا۔

قُلْنَا الْإِسْتِيْفَاءُ عِنْدَ الْهَلَاكِ بِالْمَالِيَّةِ وَطَرِيْقُهُ أَنْ يَكُوْنَ مَضْمُوْنًا بِالْقِيْمَةِ ثُمَّ تَقَعُ الْمُقَاصَّةُ وَفِيْ جَعْلِهِ بِالدَّيْنِ إِغْلَاقُ الرَّهْنِ وَهُوَ حُكْمٌ جَاهِلِيٌّ فَكَانَ التَّضْمِيْنُ بِالْقِيْمَةِ أَوْلٰى.

ترجمہ: ہم جواب دیں گے کہ ہلاکت کے وقت مالیت سے استیفاء ہوتا ہے اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ مرہون مضمون بالقیمت ہوتا ہے پھر مقاصہ ہوتا ہے جب کہ مرہون کو دین کا عوض قرار دینے میں رہن کا اغلاق ہے اور یہ زمانۂ جاہلیت کا حکم ہے، اس لیے مرتہن کو قیمت کا ضامن بنانا ہی اولیٰ ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب:

صاحبِ ہدایہ یہاں سے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نظریے کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بھائی آپ کا مکسور لوٹے کو مہلوک پر قیاس کر کے اسے دین کا عوض قرار دینا درست نہیں ہے، کیونکہ مرہون کے ہلاک ہونے کی صورت میں دین کی وصولیابی اس کی مالیت سے ہوتی ہے نہ کہ عین سے، اور مالیت سے وصولیابی کا طریقہ یہ ہے کہ مرتہن مہلوک مرہون کی قیمت کا ضامن ہوتا ہے اور اس قیمت میں مقاصہ ہوتا ہے یعنی اسے پھر سے مرتہن ہی کے پاس رکھا جاتا ہے پھر جب راہن مرتہن کا دین اداء کرتا ہے تو مرتہن مرہون کی قیمت اس کے حوالے کرتا ہے اور معاملہ ختم ہو جاتا ہے۔

اس کے برخلاف مرتہن کو قیمت کا ضامن بنائے بغیر مکسور مرہون کو دین کا عوض قرار دینے میں رہن کا اغلاق اور صفایا ہے اور مرتہن کے لیے احتباسِ کلی کا اثبات ہے کہ مرہون اس کے پاس موجود ہے اور اس کی ہلاکت کے بغیر وہ مرتہن کی ملکیت میں داخل ہو رہا ہے حالانکہ احتباسِ رہن اور اغلاقِ رہن زمانۂ جاہلیت کا طریقہ تھا جسے شریعتِ محمدیہ نے صاحبِ شریعت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانی "لایغلق الرهن" کے فرمان سے منسوخ اور مردود کر دیا ہے اس لیے صورتِ مسئلہ میں مرتہن پر قیمت کا ضمان واجب کیے بغیر کوئی چارۂ کار نہیں ہے۔

وَفِي الْوَجْهِ الثَّالِثِ وَهُوَ مَا إِذَا كَانَتْ قِيْمَتُهُ أَقَلَّ مِنْ وَزْنِهِ ثَمَانِيَةً يَضْمَنُ قِيْمَتَهُ جَيِّدًا مِنْ خِلَافِ جِنْسِهِ أَوْ رَدِيًّا مِنْ جِنْسِهِ وَتَكُوْنُ رَهْنًا عِنْدَهُ، وَهٰذَا بِالْإِتِّفَاقِ، أَمَّا عِنْدَهُمَا فَظَاهِرٌ وَكَذٰلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ، لِأَنَّهُ يَعْتَبِرُ حَالَةَ الْإِنْكِسَارِ بِحَالَةِ الْهَلَاكِ، وَالْهَلَاكُ عِنْدَهُ بِالْقِيْمَةِ.

ترجمہ: اور تیسری صورت میں اور وہ یہ ہے کہ جب لوٹے کی قیمت اس کے وزن سے کم یعنی آٹھ درہم ہو تو مرتہن خلاف جنس سے مرہون کی جید قیمت کا اور ہم جنس سے ردّی قیمت کا ضامن ہوگا اور وہ قیمت اس کے پاس رہن ہوگی، اور یہ حکم متفق علیہ ہے حضرات شیخین کے یہاں تو ظاہر ہے، ایسے ہی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی ہے کیونکہ وہ حالت انکسار کو حالتِ ہلاک پر قیاس کرتے ہیں اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہلاکت مضمون بالقیمت ہوتی ہے۔

تیسری صورت کی وضاحت:

صاحب ہدایہ نے وجہ ثانی کو بیان کرنے سے پہلے وجہ ثالث کو اس لیے بیان کیا ہے کہ وجہ ثانی میں تفصیل زیادہ ہے، اس لیے انھوں نے آپ کے دماغی بوجھ کو ہلکا کرنے کی غرض سے وجہ ثالث کو وجہ ثانی سے پہلے بیان کیا ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر لوٹے کی قیمت اس کے وزن سے کم ہو یعنی لوٹے کا وزن تو دس درہم ہو لیکن اس کی قیمت آٹھ درہم ہو تو اس صورت میں حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما اور حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سب کے یہاں مرتہن کو قیمت کا ضامن بنا کر اس قیمت کو اُسی کے پاس رہن رکھا جائے گا، چنانچہ اگر وہ مرہون کی خلاف جنس سے ضمان دیتا ہے تو اسے جید مال دینا ہوگا ہاں اگر مرہون کی جنس مثلاً دراہم ہی سے ضمان دے گا تو پھر اس پر گھٹیا اور ردّی دراہم سے ضمان دینا واجب ہے تاکہ سود اور ربا لازم نہ آئے۔

وھذا بالاتفاق الخ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بھی مرتہن پر ضمان بالقیمت کا وجوب ولزوم حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں تو سمجھ میں آتا ہے، اس لیے کہ ان کے یہاں پہلی صورت میں بھی مرہون کی ہلاکت پر مرتہن پر ضمان بالقیمت ہی واجب کیا گیا ہے، لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی اس صورت میں ضمان بالقیمت کا وجوب سمجھ سے پرے ہے، کیونکہ پہلی صورت میں تو بڑی قوت سے انھوں نے مرہون کو مضمون بالدین قرار دیا تھا۔

صاحب ہدایہ اسی گتھی کو سلجھاتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس صورت میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جو ضمان بالقیمت کا حکم ہے وہ اس وجہ سے ہے کہ وہ حالت انکسار کو حالت ہلاکت پر قیاس کر کے مرہون کو مضمون مانتے ہیں، لیکن جب مرہون دین کی قیمت کے برابر ہو تب وہ مضمون بالدین ہوتا ہے جیسا کہ پہلی صورت میں ہے اور جب مرہون کی قیمت دین کی قیمت سے اور دین سے کم ہوتی ہے تو وہ مضمون بالقیمت ہوتا ہے اور صورتِ مسئلہ میں چونکہ مرہون کی قیمت کو دین سے کم فرض کیا گیا ہے اس لیے مرہون مضمون بالقیمت ہوگا۔

وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِيْ وَهُوَ مَا إِذَا كَانَتْ قِيْمَتُهُ أَكْثَرَ مِنْ وَزْنِهِ اِثْنَيْ عَشَرَ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحمۃ اللہ علیہ يَضْمَنُ جَمِيْعَ قِيْمَتِهِ وَتَكُوْنُ رَهْنًا عِنْدَهُ، لِأَنَّ الْعِبْرَةَ لِلْوَزْنِ عِنْدَهُ لَا لِلْجَوْدَةِ وَالرِّدَائَةِ، فَإِنْ كَانَ بِاعْتِبَارِ الْوَزْنِ كُلُّهُ مَضْمُوْنًا يُجْعَلُ كُلُّهُ مَضْمُوْنًا، وَإِنْ كَانَ بَعْضُهُ فَبَعْضُهُ، وَهٰذَا لِأَنَّ الْجَوْدَةَ تَابِعَةٌ لِلذَّاتِ، وَمَتٰى صَارَ الْأَصْلُ مَضْمُوْنًا اِسْتَحَالَ أَنْ يَكُوْنَ التَّابِعُ أَمَانَةً.

ترجمہ: اور دوسری صورت میں اور وہ یہ ہے کہ جب لوٹے کی قیمت اس کے وزن سے زیادہ ہو یعنی بارہ درہم ہو تو امام ابوحنیفہ

رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مرتہن لوٹے کی پوری قیمت کا ضامن ہوگا اور وہ قیمت مرتہن کے پاس رہن ہوگی، کیونکہ (اموالِ ربویہ میں) امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وزن کا اعتبار ہے نہ کہ جودت اور ردائت کا، چنانچہ اگر وزن کے اعتبار سے پورا مرہون مضمون ہو تو پورے کو قیمت کے اعتبار سے مضمون قرار دیا جائے گا اور اگر بعض مرہون مضمون ہو تو بعض کو (من حیث القیمت) مضمون قرار دیا جائے گا اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ جودت ذات کے تابع ہے اور جب اصل مضمون ہوئی تو تابع کا امانت ہونا محال ہے۔

دوسری صورت کا بیان اور امام صاحب کی رائے:

اس عبارت سے لوٹے کی دوسری حالت کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر لوٹے کی قیمت اس کے وزن سے زیادہ ہو مثلاً لوٹا دس درہم کا ہو اور اس کی قیمت بارہ درہم ہو تو اس صورت میں حضرات فقہائے احناف کے مختلف اقوال ہیں چنانچہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مرتہن پورے لوٹے کی قیمت کا ضامن ہوگا اور وہ قیمت اس کے پاس رہن ہوگی، اور جب راہن مرتہن کا قرضہ اداء کرے گا تو اسے وہ دراہم ملیں گے، اس لیے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اموالِ ربویہ میں وزن کو اصل مانتے ہیں اور جودت اور ردائت کا ان کے یہاں کوئی اعتبار نہیں ہے، اب اگر وزن کے اعتبار سے پورا مرہون مضمون ہو مثلاً مرہون کا وزن دین کے ہم وزن ہو تو اس صورت میں پورا مرہون من حیث القیمت مضمون ہوگا، اور اگر بعض مرہون من حیث الوزن مضمون ہو بایں طور کہ مرہون کا وزن دین کے وزن سے زائد ہو تو اس صورت میں قیمت کا بھی بعض حصہ ہی مضمون ہوگا اور مابقی امانت ہوگا۔ (عنایہ/ نہایہ) یہ گویا امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی اصل اور وجوبِ ضمان کے سلسلے میں ان کا بنیادی پوائنٹ ہے اور اس اصل کے پیشِ نظر صورتِ مسئلہ میں مرہون چونکہ باعتبار وزن پورا مضمون ہے اس لیے اس پورے کی قیمت کا ضمان واجب ہوگا اور وہ وزن بارہ درہم ہے لہٰذا مرتہن پر بارہ درہم کا ضمان واجب ہوگا۔

وهذا الخ فرماتے ہیں کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جودت وغیرہ کا کوئی اعتبار نہیں ہے، کیونکہ جودت عرض اور تابع ہے اور وزن اصل اور ذات ہے اور جب اصل مضمون ہو تو پھر عرض اور تابع بھی مضمون ہوتا ہے، ورنہ اصل اور تابع کے حکم میں اختلاف ہوگا حالانکہ دونوں کا حکم ایک ہوتا ہے اور صورت مسئلہ میں چونکہ پورے مرہون کا ضمان واجب ہوا ہے اس لیے مرتہن پر وزن کے اعتبار سے مرہون کی پوری قیمت کا ضمان واجب ہوگا اور مرہون کے کسی بھی جزء کو وجوبِ ضمان سے مستثنیٰ نہیں قرار دیا جائے گا۔

وَعِنْدَ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَضْمَنُ خَمْسَةَ أَسْدَاسِ قِيْمَتِهٖ وَتَكُوْنُ خَمْسَةُ أَسْدَاسِ الْإِبْرِيْقِ لَهٗ بِالضَّمَانِ وَسُدُسُهٗ يُفْرَزُ حَتّٰى لَايَبْقَى الرَّهْنَ شَائِعًا وَيَكُوْنُ مَعَ قِيْمَةِ خَمْسَةُ أَسْدَاسِ الْمَكْسُوْرِ رَهْنًا فَعِنْدَهٗ تُعْتَبَرُ الْجَوْدَةُ وَالرَّدَائَةُ وَتُجْعَلُ زِيَادَةُ الْقِيْمَةِ كَزِيَادَةِ الْوَزْنِ كَأَنَّ وَزْنَهٗ اِثْنَا عَشَرَ، وَهٰذَا لِأَنَّ الْجَوْدَةَ مُتَقَوِّمَةٌ فِي ذَاتِهَا حَتّٰى تُعْتَبَرَ عِنْدَ الْمُقَابَلَةِ بِخِلَافِ جِنْسِهَا وَفِي تَصَرُّفِ الْمَرِيْضِ، وَإِنْ كَانَتْ لَا تُعْتَبَرُ عِنْدَ الْمُقَابَلَةِ بِجِنْسِهَا سَمْعًا فَأَمْكَنَ اِعْتِبَارُهَا، وَفِي بَيَانِ قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ نَوْعُ طُوْلٍ يُعْرَفُ فِي مَوْضِعِهٖ مِنَ الْمَبْسُوْطِ وَالزِّيَادَاتِ مَعَ جَمِيْعِ شُعَبِهَا.

ترجمہ: اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مرتہن لوٹے کی قیمت کے $\frac{5}{6}$ کا ضامن ہوگا اور ضمان اداء کرنے کی وجہ سے لوٹے

کا $\frac{5}{6}$ مرتہن کا ہوگا اور اس کا سدس $\frac{1}{6}$ الگ کرلیا جائے گا تاکہ رہن شائع نہ باقی رہے اور یہ سدس ٹوٹے ہوئے لوٹے کی $\frac{5}{6}$ کے ساتھ رہن ہوگا، چنانچہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جودت اور ردائت کا اعتبار کیا گیا ہے اور قیمت کی زیادتی کو وزن کی زیادتی کے مثل قرار دیا گیا ہے گویا کہ لوٹے کا وزن ہی بارہ درہم ہے، اور یہ اس وجہ سے ہے کہ جودت بذاتِ خود متقوم ہے یہاں تک کہ خلاف جنس سے مقابلہ کے وقت اس کا اعتبار ہوتا ہے اور مریض کے تصرف میں اعتبار ہوتا ہے اگر چہ اپنی جنس سے مقابلہ کے وقت سماع شریعت کی وجہ سے جودت کا اعتبار نہیں ہوتا لہٰذا جودت کا اعتبار کرنا ممکن ہے۔

اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول یہاں بیان کرنے میں کچھ طوالت ہے جسے اس کے مقام یعنی مبسوط اور زیادات میں اس کی تمام شاخوں سمیت جانا جاسکتا ہے۔

اللغات:

﴿اسداس﴾ سُدُس کی جمع، چھٹے۔ ﴿یفرز﴾ علیحدہ ہونا، جدا ہونا۔ ﴿متقومۃ﴾ قابل قیمت۔

دوسری وجہ کے متعلق امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول:

اس عبارت میں وجہ ثانی کے متعلق امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال کو بیان کیا گیا ہے، امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جو لوٹا ٹوٹ گیا ہے اس کے کل چھ حصے کیے جائیں اور ان میں سے پانچ حصوں کی قیمت کا مرتہن سے ضمان لیا جائے اور ظاہر ہے کہ جب مرتہن پانچ حصوں کا ضمان دے دے گا تو وہ پانچ حصے اس کی اپنی ملکیت میں شمار ہوں گے اور ان کی قیمت پھر سے مرتہن کے پاس رہن ہوگی، اسی طرح پانچ حصوں کی قیمت کے ساتھ لوٹے کے چھ حصوں میں سے جو ایک حصہ بچا ہے وہ مرتہن کے پاس رکھا جائے گا تاکہ شیوع نہ لازم آئے، کیونکہ شیوع رہن کے لیے قاتل اور زہر ہلاہل ہے، بہر حال امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ نے جودت اور ردائت کا اعتبار کیا ہے اور اسی اعتبار کی وجہ سے قیمت کی زیادتی کو وزن کی زیادتی کے مثل قرار دیا ہے اور پورے وزن کو بارہ درہم شمار کیا ہے اسی لیے تو لوٹے کے چھ حصے کرائے گئے ہیں۔

وھذا الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ نے جو ردائت اور جودت کا اعتبار کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ جودت بذات خود متقوم ہے اور اگر خلاف جنس سے اس کا مقابلہ کیا جائے مثلاً عمدہ چاندی کے مقابل سونا ہو تو پھر چاندی کی جودت کا اعتبار ہوگا اور اسی سے قیمت لگائی جائے گی، اسی طرح اگر کسی مریض نے بحالتِ مرض سو عمدہ دراہم کو سو (۱۰۰) ردّی دراہم کے عوض بیچ دیا تو یہ بیع صرف جید کے تہائی مال سے نافذ ہوگی، کیونکہ مریض کے تصرف میں بھی جودت اور ردائت کا اعتبار کیا گیا ہے، ان دونوں نظیروں سے یہ بات کھل کر سامنے آگئی کہ جودت بذاتِ خود متقوم ہے اور خلاف جنس سے مقابلہ کے وقت اس کے تقوم کا اثر اور پاور ظاہر ہوگا، البتہ ہم جنس کے ساتھ مقابلے کی صورت میں چونکہ شریعت نے ہمیں جودت کا اعتبار کرنے سے منع کر دیا ہے اس لیے ہم نے بھی چپّی سادھ لی ہے، مگر چونکہ خلاف جنس سے مقابلہ کی صورت میں جودت کا اعتبار کرنے پر کوئی ممانعت نہیں ہے اس لیے رہن کے باب میں ہم نے اس کا اعتبار کیا ہے تاکہ راہن کو نقصان سے بچایا جاسکے۔

صاحب بنایہ کا بتایا ہوا طریقہ:

صورتِ مسئلہ میں امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ نے مرتہن کو جو لوٹے کے پانچ حصوں کا ضامن بنا کر اس کی قیمت بارہ درہم کے برابر

اس کا وزن بھی کر دیا ہے صاحبِ بنایہ نے اس کا طریقہ یہ بیان کیا ہے کہ مثلاً لوٹے کا وزن دس درہم ہو جیسا کہ اس مسئلے میں ہے تو اب دس میں سے ایک سدس کم کردو اور دس کا سدس ایک درہم اور ایک درہم کا دوثلث ہوں گے، اب وزن میں جب یہ مقدار نکل گئی تو لوٹے کا وزن پانچ سدس یعنی آٹھ درہم اور ایک تہائی درہم رہ گیا اور چونکہ ہم نے پورے دس درہم وزن میں کل چھ سدس مانا ہے لہٰذا لازمی طور پر لوٹے کا $\frac{6}{5}$ چھ بٹا پانچ دس درہم ہوگا اور ان دس کے ساتھ ایک سدس جو الگ رکھا گیا تھا وہ بھی وزن کے ساتھ ملایا جائے گا اس لیے اس حوالے سے اس کا وزن بارہ درہم ہو جائے گا۔ (بنایہ ۱۱/ ۶۱۶ وہکذا فی العنایہ)

وفی بیان الخ فرماتے ہیں کہ حضرت محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلے پر اچھی خاصی محنت کی ہے اور ۲۶ رفصلوں پر مشتمل کر کے اسے وضاحت کے ساتھ سمجھایا ہے اس لیے مزید تفصیل کے لیے مبسوط اور زیادات کا مطالعہ کریں ویسے بنایہ جلد ۱۱ ص ۶۱۶ سے لے کر ص ۶۱۸ تک میں بھی اسی کی جھلکیاں موجود ہیں۔

قَالَ وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا عَلٰی أَنْ یَرْهَنَهُ الْمُشْتَرِیْ شَیْئًا بِعَیْنِهٖ جَازَ اِسْتِحْسَانًا، وَالْقِیَاسُ أَنْ لَایَجُوْزَ، وَعَلٰی هٰذَا الْقِیَاسِ وَالْاِسْتِحْسَانُ اِذَا بَاعَ شَیْئًا عَلٰی أَنْ یُعْطِیَهٗ کَفِیْلًا مُعَیَّنًا حَاضِرًا فِی الْمَجْلِسِ فَقَبِلَ، وَجْهُ الْقِیَاسِ أَنَّهٗ صَفْقَةٌ فِیْ صَفْقَةٍ وَهُوَ مَنْهِیٌّ عَنْهُ، وَلِأَنَّهٗ شَرْطٌ لَایَقْتَضِیْهِ الْعَقْدُ وَفِیْهِ مَنْفَعَةٌ لِأَحَدِهِمَا وَمِثْلُهٗ یُفْسِدُ الْبَیْعَ، وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ أَنَّهٗ شَرْطٌ مُلَائِمٌ لِلْعَقْدِ، لِأَنَّ الْکَفَالَةَ وَالرَّهْنَ لِلْاِسْتِیْثَاقِ وَأَنَّهٗ یُلَائِمُ الْوُجُوْبَ.

ترجمه: اور جس شخص نے اس شرط پر غلام کو فروخت کیا کہ مشتری اس کے پاس کوئی معین چیز رہن رکھے گا تو استحساناً یہ جائز ہے، لیکن قیاس یہ ہے کہ جائز نہ ہو، اور اسی قیاس اور استحسان پر یہ صورت ہے کہ جس کسی نے اس شرط پر کوئی چیز فروخت کی کہ مشتری بائع کو کوئی معین کفیل دے گا جو مجلس میں ہو اور وہ کفیل کفالت کو قبول کرلے، قیاس کی دلیل یہ ہے کہ یہ صفقہ درصفقہ ہے حالانکہ اس سے منع کیا گیا ہے اور اس لیے بھی کہ یہ ایسی شرط ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور اس میں عاقدین میں سے کسی ایک کا نفع بھی ہے اور اس طرح کی شرط بیع کو فاسد کر دیتی ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ یہ شرط عقدِ بیع کے مناسب ہے کیونکہ کفالہ اور رہن مضبوطی کے لیے ہوتے ہیں اور استیثاق وجوبِ ثمن کے مناسب ہے۔

اللغات:

﴿صفقة﴾ مٹھی، معاملہ، عقد۔ ﴿لایقتضیه﴾ عقد اس کا تقاضا نہیں کرتا۔ ﴿منفعة﴾ فائدہ۔ ﴿ملائم﴾ مناسب، موافق۔

بیع بشرط الرہن:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دوسرے کے ہاتھ اس شرط پر اپنے غلام کو فروخت کرے کہ تمہارے پاس جو موبائل ہے وہ تم میرے پاس رہن رکھ دو اور جب ثمن اداء کرو گے تو اپنا موبائل واپس لے لینا، یا اس شرط کے ساتھ بائع اپنا غلام فروخت کرے کہ مجلسِ عقد میں مشتری کا کوئی دوست موجود ہو اور مشتری اسے ادائے ثمن کا کفیل بنا دے اور وہ دوست کفیل بن کر اسے قبول کرلے تو ان دونوں صورتوں میں حضرات فقہائے کرام کے یہاں بغیر کسی اختلاف کے بیع اور عقد جائز ہے، لیکن فقہائے کرام کے علاوہ دو

مفتیوں کا اس میں اختلاف ہے ان میں سے ایک قیاس ہے اور دوسرے مفتی صاحب کا نام استحسان ہے چنانچہ استحساناً تو بیع جائز ہے لیکن قیاساً جائز نہیں ہے۔

قیاس کی دلیل یہ ہے کہ جب یہاں بیع وشراء کا معاملہ ہورہا ہے تو اس میں رہن کو داخل کرنے کی کیا ضرورت ہے یہ تو صفقہ فی صفقہ ہے یعنی ایک عقد کے اندر دوسرا عقد کرنا ہے حالانکہ ہمیں صفقة فی صفقة سے منع کیا گیا ہے، اس لیے اس حوالے سے قیاساً یہ بیع جائز نہیں ہے، قیاس کی دوسری دلیل یہ ہے کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے بایں معنی کہ اگر بائع یہ شرط نہ لگائے تو از روئے عقدِ بیع مشتری پر کوئی چیز رہن رکھنا ضروری نہیں ہے اور پھر اس میں بائع کا نفع ہے اس لیے بھی اس شرط کی وجہ سے عقد جائز نہیں ہے۔

وجه الاستحسان الخ فرماتے ہیں کہ ہم نے صورتِ مسئلہ میں قیاس کو ترک کرکے استحسان کا دامن تھاما ہے اور عقد کو جائز قرار دیا ہے اور رہن رکھنے یا کفیل بنانے کی شرط اگر مقتضائے عقد کے موافق نہیں ہے تو اس کے مخالف بھی نہیں ہے، بلکہ اگر گہرائی اور سنجیدگی کے ساتھ غور کیا جائے تو یہ شرط مقتضائے عقد کے مناسب ہی ہے، کیونکہ غلام کی خریداری اور اس پر قبضہ کے بعد مشتری پر ثمن واجب ہوگا اور رہن اور کفالہ سے اسی وجوب کا استیثاق مقصود ہے، اس لیے ان دونوں کی شرط لگانا درست اور جائز ہے لہٰذا عقدِ بیع بھی جائز ہے۔

فَإِذَا كَانَ الْكَفِيْلُ حَاضِرًا فِي الْمَجْلِسِ وَالرَّاهِنُ مُعَيَّنًا اِعْتَبَرْنَا فِيْهِ الْمَعْنٰى وَهُوَ مَلَائِمٌ فَصَحَّ الْعَقْدُ، وَإِذَا لَمْ يَكُنِ الرَّهْنُ وَلَا الْكَفِيْلُ مُعَيَّنًا أَوْ كَانَ الْكَفِيْلُ غَائِبًا حَتّٰى افْتَرَقَا لَمْ يَبْقَ مَعْنَى الْكَفَالَةِ وَالرَّهْنِ لِلْجَهَالَةِ فَبَقِيَ الْإِعْتِبَارُ لِعَيْنِهِ فَيَفْسُدُ، وَلَوْ كَانَ غَائِبًا فَحَضَرَ فِي الْمَجْلِسِ وَقَبِلَ صَحَّ.

ترجمه: پھر جب کفیل مجلس میں حاضر ہو اور رہن متعین ہو تو ہم نے اس میں معنی کا اعتبار کیا ہے اور معنی عقد کے مناسب ہے، اس لیے عقد صحیح ہے، لیکن اگر رہن اور کفیل معین نہ ہوں یا کفیل غائب ہو یہاں تک کہ عاقدین ایک دوسرے سے جدا ہوگئے تو جہالت کی وجہ سے کفالت اور رہن کے معنی باقی نہ رہے لہٰذا عین شرط کا اعتبار باقی رہ گیا اس لیے عقد فاسد ہوجائے گا، اور اگر کفیل غائب تھا پھر مجلس میں حاضر ہوکر اس نے کفالت کو قبول کرلیا تو عقد صحیح ہوجائے گا۔

اللغات:

﴿حاضر﴾ موجود۔ ﴿معین﴾ متعین۔ ﴿ملائم﴾ مناسب۔ ﴿إفترقا﴾ وہ دونوں جدا ہوگئے۔

مذکورہ مسئلے کی مزید تفصیل:

صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ ماقبل میں جو ہم نے استحساناً عقد کو جائز قرار دیا ہے وہ جواز اسی صورت میں ہے جب شیٔ مرہون متعین ہو اور کفالہ کی صورت میں کفیل مجلسِ عقد میں حاضر ہو اور وہ کفالہ کو قبول بھی کرلے، لیکن اگر شیٔ مرہون متعین نہ ہو یا کفیل مجلس میں موجود نہ ہو یا موجود ہو لیکن وہ قبول نہ کرے تو ان صورتوں میں عقد جائز نہیں ہوگا، کیونکہ بیع کے اندر رہن یا کفالہ کی جو شرط لگائی گئی ہے درحقیقت اس کے دو پہلو ہیں، (۱) لفظ کا اور (۲) معنی کا اور لفظ کے اعتبار سے تو واقعی یہ صفقة فی صفقة ہے اور ناجائز ہے جیسا کہ قیاس کا بھی یہی تقاضا ہے، لیکن معنی کے اعتبار سے یہ شرط مقتضائے عقد کے مناسب ہے، کیونکہ اس سے ثمن کا استیثاق مقصود ہے، اس لیے ہم نے رہن کے متعین ہونے اور کفیل کے جائز ہونے اور قبول کرنے کی صورت میں شرط کے معنی کا اعتبار کرکے عقد کو

جائز قرار دیا ہے اور مرہون کے متعین نہ ہونے یا کفیل کے حاضر نہ ہونے اور قبول نہ کرنے کی صورت میں شرط کے لفظ کا اعتبار کرکے عقد کو ناجائز قرار دیا ہے، کیونکہ اس صورت میں صرف شرط ہی شرط رہ جائے گی اور لفظ کے اعتبار سے وہ اپنا عمل کرکے اسے صفقة فی صفقة بناڈالے گی اور ظاہر ہے کہ صفقة فی صفقة ناجائز ہے، اس لیے اس صورت میں عقد بھی ناجائز ہوگا۔

ولو کان غائبا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کفیل بوقتِ کفالہ مجلس میں حاضر نہیں تھا لیکن متعاقدین کے مجلسِ عقد سے جدا ہونے سے پہلے پہلے وہ حاضر ہوگیا اور اس نے کفالہ قبول کرلیا تو جائز ہے، کیونکہ اب شرط کا معنی یعنی استیثاقِ ثمن متحقق ہوگیا ہے اور از روئے معنی تو یہ شرط جائز ہی ہے۔

وَلَوِ امْتَنَعَ الْمُشْتَرِيْ عَنْ تَسْلِيْمِ الرَّهْنِ لَمْ يُجْبَرْ عَلَيْهِ، وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ يُجْبَرُ، لِأَنَّ الرَّهْنَ إِذَا شُرِطَ فِي الْبَيْعِ صَارَ حَقًّا مِنْ حُقُوْقِهِ كَالْوَكَالَةِ الْمَشْرُوْطَةِ فِي الرَّهْنِ فَيَلْزَمُهُ بِلُزُوْمِهِ، وَنَحْنُ نَقُوْلُ الرَّهْنُ عَقْدُ تَبَرُّعٍ مِنْ جَانِبِ الرَّاهِنِ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ وَلَا جَبْرَ فِي التَّبَرُّعَاتِ، وَلٰكِنَّ الْبَائِعَ بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ رَضِيَ بِتَرْكِ الرَّهْنِ وَإِنْ شَاءَ فَسَخَ الْبَيْعَ، لِأَنَّهُ وَصْفٌ مَرْغُوْبٌ فِيْهِ وَمَا رَضِيَ إِلَّا بِهِ فَيَتَخَيَّرُ بِفَوَاتِهِ إِلَّا أَنْ يَدْفَعَ الْمُشْتَرِي الثَّمَنَ حَالًا لِحُصُوْلِ الْمَقْصُوْدِ أَوْ يَدْفَعَ قِيْمَةَ الرَّهْنِ رَهْنًا، لِأَنَّ يَدَ الْإِسْتِيْفَاءِ تَثْبُتُ عَلَى الْمَعْنٰى وَهُوَ الْقِيْمَةُ.

ترجمه: اور اگر مشتری مرہون کو سپرد کرنے سے رُک جائے تو اس پر جبر نہیں کیا جائے گا، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جبر کیا جائے گا، کیونکہ رہن جب بیع میں مشروط ہوگیا تو وہ حقوقِ بیع میں سے ایک حق ہوگیا جیسے وہ وکالت جو رہن میں مشروط ہو لہٰذا بیع لازم ہونے کی وجہ سے رہن بھی مشتری پر لازم ہوجائے گا۔

ہم کہتے ہیں کہ رہن راہن کی طرف سے عقدِ تبرع ہے جیسا کہ ہم بیان کرچکے ہیں اور تبرعات میں جبر نہیں چلتا، لیکن بائع کو اختیار ہے اگر چاہے تو ترکِ رہن پر راضی ہوجائے اور اگر چاہے تو بیع کو فسخ کردے، کیونکہ رہن بیع کا وصف مرغوب ہے اور بائع اسی پر راضی بھی ہوا ہے اس لیے اس وصف کے فوت ہونے سے بائع کو اختیار ملے گا الّا یہ کہ مشتری فوراً ثمن دے دے (تو اختیار نہیں ہوگا) کیونکہ مقصود حاصل ہوچکا ہے یا مشتری مرہون کی قیمت رہن دیدے، کیونکہ وصولیابی کا قبضہ معنی پر ثابت ہوتا ہے اور وہ (معنی) قیمت ہے۔

اللغات:

﴿امتنع﴾ رُک گیا، باز آ گیا۔ ﴿تسلیم﴾ سپرد کرنا، حوالے کرنا۔ ﴿یجبر﴾ اس پر جبر اور زبردستی کی جائے گی۔ ﴿تبرّع﴾ زیادتی۔ ﴿نفل﴾ غیر واجب کام۔ ﴿یتخیر﴾ پسند کرلے، چن لے۔ ﴿الاستیفاء﴾ وصولیابی۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف اور دلیل:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر بائع نے رہن کی شرط کے ساتھ اپنا غلام فروخت کیا اور رہن عقد میں طے ہوگیا لیکن جب دینے کا وقت آیا تو مشتری مرہون کی سپردگی سے انکار کرنے لگا تو ہمارے یہاں مشتری پر اس سلسلے میں جبر نہیں کیا جائے گا، لیکن امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مشتری پر جبر کیا جائے گا، کیونکہ جب بیع میں رہن مشروط ہوگیا تو بیع کے حقوق کی طرح ایک حق ہوگیا جیسے اگر کسی راہن نے

دوسرے آدمی کو وکیل بنایا کہ جب دین کی ادائیگی کا وقت آئے گا تو تم مرہون کو فروخت کر کے میرا قرضہ اداء کر دینا تو یہ وکالت لازم ہوگئی اور موکل یعنی راہن کو وکالت سے معزول نہیں کر سکتا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی عقدِ رہن بیع میں لازم ہوگا اور اور اگر مشتری مرہون کی سپردگی سے انکار کرتا ہے تو اس پر جبر کیا جائے گا، کیونکہ حقِ واجب کی سپردگی کے لیے جبر کیا جا سکتا ہے۔

ونحن نقول الخ صاحبِ ہدایہ ہماری دلیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بھائی ماقبل میں بیان کردہ ہماری تفصیلات کے مطابق رہن راہن کی جانب سے تبرع ہوتا ہے اور یہ ضابطہ مسلّم ہے کہ "**لاجبر فی التبرعات**" یعنی تبرعات میں جبر نہیں چلتا، اس لیے صورت مسئلہ میں مشتری پر جبر نہیں کیا جائے گا البتہ بائع کو دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ہوگا:

(۱) یا تو وہ رہن کے بغیر ہی بیع مکمل کرلے اور وقت پر مشتری سے اپنا ثمن لے لے۔

(۲) اور اگر چاہے تو بیع کو فسخ کر دے، کیونکہ وہ وصفِ مرغوب یعنی رہن ہی کی وجہ سے اُدھار معاملہ کرنے پر راضی ہوا تھا مگر جب عقد میں یہ وصف فوت ہو رہا ہے تو ظاہر ہے کہ بائع کو بیع مکمل کرنے اور نہ کرنے کا اختیار تو ملے گا ہی۔

ہاں اگر مشتری تسلیم مرہون سے انکار کے ساتھ ہی مبیع کا ثمن اداء کر دے یا شئ مرہون کے بجائے اس کی قیمت رہن رکھنا چاہے تو ان دونوں صورتوں میں بائع کا اختیار ساقط ہو جائے گا، کیونکہ پہلی صورت یعنی ثمن اداء کرنے کی صورت میں بائع کو اس کا مقصود یعنی ثمن مل چکا ہے، اس لیے رہن کا معاملہ اب بے سود ہے اور دوسری صورت میں اسے مرہون کی مالیت حاصل ہے اور ید استیفاء کا ثبوت مالیت ہی پر حاصل ہوتا ہے، اس لیے اس صورت میں گویا رہن کا مقصود حاصل ہے لہٰذا اس صورت میں بھی بائع کا خیار ساقط ہو جائے گا۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرٰی ثَوْبًا بِدَرَاهِمَ فَقَالَ لِلْبَائِعِ أَمْسِكْ هٰذَا الثَّوْبَ حَتّٰی أُعْطِيَكَ الثَّمَنَ فَالثَّوْبُ رَهْنٌ، لِأَنَّهٗ أَتٰی بِمَا يُنْبِئُ عَنْ مَعْنَى الرَّهْنِ وَهُوَ الْحَبْسُ إِلٰی وَقْتِ الْإِعْطَاءِ، وَالْعِبْرَةُ فِي الْعُقُوْدِ لِلْمَعَانِيْ حَتّٰی كَانَتِ الْكَفَالَةُ بِشَرْطِ بَرَائَةِ الْأَصْلِ حَوَالَةً، وَالْحَوَالَةُ فِيْ ضِدِّ ذٰلِكَ كَفَالَةٌ، وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لَايَكُوْنُ رَهْنًا، وَمِثْلُهٗ عَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، لِأَنَّ قَوْلَهٗ أَمْسِكْ يَحْتَمِلُ الرَّهْنَ وَيَحْتَمِلُ الْإِيْدَاعَ، وَالثَّانِيْ أَقَلُّهُمَا فَيَقْتَضِيْ بِثُبُوْتِهٖ، بِخِلَافِ مَاإِذَا قَالَ أَمْسِكْهُ بِدَيْنِكَ أَوْ بِمَالِكَ، لِأَنَّهٗ لَمَّا قَابَلَهٗ بِالدَّيْنِ فَقَدْ عَيَّنَ جِهَةَ الرَّهْنِ، قُلْنَا لَمَّا مَدَّهٗ إِلَى الْإِعْطَاءِ عُلِمَ أَنَّ مُرَادَهُ الرَّهْنُ.

ترجمہ: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں فرمایا کہ جس شخص نے دراہم کے عوض کپڑا خریدا اور بائع سے کہا تم اس کپڑے کو رکھ لو یہاں تک کہ میں تمہیں ثمن دے دوں تو کپڑا رہن ہوگا، کیونکہ مشتری نے ایسا جملہ اداء کیا ہے جو معنی رہن کی خبر دیتا ہے اور وہ ثمن دینے کے وقت تک کپڑے کو روکنا ہے اور عقود میں معانی ہی کا اعتبار ہوتا ہے حتی کہ برائتِ اصل کی شرط کے ساتھ کفالہ حوالہ ہو جاتا ہے اور اس کی ضد میں حوالہ کفالت ہے۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ کپڑا رہن نہیں ہوگا اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے بھی اسی طرح مروی ہے، کیونکہ مشتری کا **أَمْسِكْ** کہنا رہن کا بھی احتمال رکھتا ہے اور ایداع کا بھی اور ایداع دونوں میں اخف ہے لہٰذا اسی کے ثبوت کا فیصلہ کیا جائے گا، برخلاف اس صورت کے جب مشتری نے **امسکه بدینك** او **بمالك** کہا ہو، کیونکہ جب اس نے کپڑے کو دین کا مقابل ٹھہرایا تو

رہن کی جہت کو متعین کردیا۔

ہم کہتے ہیں کہ جب اس نے امساک کو اعطاء تک دراز کیا تو معلوم ہوگیا کہ رہن ہی اس کی مراد ہے۔

اللغاتُ:

﴿أمسِكْ﴾ روک لے۔ ﴿ینبیئ﴾ خبر دیتا ہے۔ ﴿الإعطاء﴾ دینا، فراہم کرنا۔ ﴿العبرة﴾ اعتبار۔ ﴿العقود﴾ معاملات۔ ﴿الإیداع﴾ امانت رکھوانا۔

رہن کی ایک صورت میں امام زفر وابو یوسف رحمۃ اللہ علیہما کا اختلاف:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی سے کپڑا خریدا اور بائع کو ثمن نہیں دیا، بلکہ یہ کہا کہ جب تک میں تمہارا ثمن نہ دے دوں اس وقت تک یہ کپڑا اپنے پاس رکھے رہو تو اب ہمارے یہاں وہ کپڑا رہن ہوگا جب کہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ امانت ہوگا، اس کپڑے کے رہن ہونے پر ہماری دلیل یہ ہے کہ اگرچہ مشتری کے کلام سے بظاہر رہن کا تحقق نہیں ہورہا ہے، لیکن معنی کے اعتبار سے وہ رہن کی خبر دے رہا ہے بایں معنی کہ مشتری نے **أمسكه حتی أعطیك الثمن** کہہ کر ثمن دینے تک اس کپڑے کو روکے رکھنے کے لیے کہا ہے اور رہن میں بھی یہی ہوتا ہے کہ قرضہ دینے تک مرہون مرتہن کے پاس رہتا ہے، اس لیے اس حوالے سے صورت مسئلہ میں مذکورہ کپڑا بائع کے پاس رہن ہوگا، کیونکہ معناً اس میں رہن کا معنی موجود ہے اور عقود میں معانی ہی کا اعتبار ہوتا ہے۔

اس کو آپ اس مثال سے بھی سمجھ سکتے ہیں کہ کفالہ میں مکفول لہ اصیل اور کفیل دونوں سے حق کا مطالبہ کرسکتا ہے جب کہ حوالے میں اصیل بری الذمہ ہوجاتا ہے اور صرف حوالہ قبول کرنے والے سے مطالبہ ہوتا ہے، لیکن اگر کفالہ میں اصیل کے بری ہونے کی شرط لگادی جائے پہلے مسئلہ میں یا حوالہ میں اس کے بری نہ ہونے کی شرط لگادی جائے تو وہ کفالہ بن جائے گا، کیونکہ برائت اور عدم برائت کی شرط لگانے سے حوالہ اور کفالہ معنی کے اعتبار سے بدل جاتے ہیں اور **العبرة للعقود فی المعانی** کے پیشِ نظر لفظاً منعقد ہونے والا کفالہ حوالہ اور حوالہ کفالہ بن جائے گا اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی معنی کے اعتبار سے عقدِ رہن متحقق ہوجائے گا۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری کے قول **أمسك هذا الثوب** میں رہن کا بھی احتمال ہے اور ودیعت کا بھی احتمال ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ جب اقویٰ کے اثبات کی قطعی اور ظاہری دلیل نہ ہو تو حکم کو اخف کی طرف پھیرا جاتا ہے اس لیے صورت مسئلہ میں ہم نے امسک الخ کو ودیعت کی طرف پھیر دیا، کیونکہ ودیعت رہن سے اخف اور معمولی ہے اس لیے کہ اس کا ضمان واجب نہیں ہوتا جب کہ رہن مضمون ہوتا ہے۔

بخلاف ما إذا قال الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مشتری نے **امسکه بدینك یا بمالك** کہا تو اس صورت میں امام زفر رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے یہاں بھی اس سے رہن ہی متحقق ہوگا، کیونکہ جب مشتری نے **بدینك یا بمالك** کہا تو گویا اس نے ثوب کا دین اور مال سے مقابلہ کرکے رہن کے احتمال کو تقویت دے دی، اس لیے اب اس سے انحراف کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

قلنا الخ صاحبِ ہدایہ پہلے مسئلے میں امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ دلیل کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ وہاں بھی رہن کا احتمال راجح ہے، کیونکہ جب مشتری نے امساکِ ثوب کی مدت اعطائے ثمن بیان کردی ہے تو یہ ظاہر ہوگیا کہ اس کا مقصد رہن ہی ہے ودیعت نہیں ہے۔

فَصلٌ

یہ فصل بھی رہن اور امورِ رہن کے بیان سے متعلق ہے، اس سے پہلے رہنِ واحد، راہنِ واحد اور مرتہنِ واحد کو بیان کیا گیا تھا اور اب اس فصل میں رہن، راہن یا مرتہن میں سے کسی ایک کے متعدد اور ڈبل ہونے کو بیان کیا جائے گا اور ظاہر ہے کہ واحد اثنین پر مقدم ہی ہوتا ہے، اسی لیے بیانِ واحد کے بعد تعدد کو بیان کیا جارہا ہے۔ (بنایہ ج ۱۱)

وَمَنْ رَهَنَ عَبْدَيْنِ بِأَلْفٍ فَقَضٰى حِصَّةَ أَحَدِهِمَا لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَقْضِيَهُ حَتّٰى يُؤَدِّيَ بَاقِيَ الدَّيْنِ، وَحِصَّةُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَايَخُصُّهُ إِذَا قُسِّمَ الدَّيْنُ عَلٰى قِيْمَتِهِمَا، وَهٰذَا لِأَنَّ الرَّهْنَ مَحْبُوْسٌ بِكُلِّ الدَّيْنِ فَيَكُوْنُ مَحْبُوْسًا بِكُلِّ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَائِهِ مُبَالَغَةً فِيْ حَمْلِهِ عَلٰى قَضَاءِ الدَّيْنِ وَصَارَ كَالْمَبِيْعِ فِيْ يَدِ الْبَائِعِ.

ترجمہ: جس شخص نے ایک ہزار کے عوض دو غلام رہن رکھا اور ان میں سے ایک کا حصہ اداء کردیا تو باقی دین اداء کرنے سے پہلے اس کے لیے اس غلام پر قبضہ کرنے کا حق نہیں ہے، اور ان میں سے ہر ایک کا حصہ وہ ہے جو دین کو ان کی قیمت پر تقسیم کرنے سے ان کے حصے میں آئے، اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ رہن کل دین کے عوض محبوس ہے لہٰذا وہ دین کے اجزاء میں سے ہر جزء کے عوض محبوس ہوگا تاکہ ادائے دین میں راہن کو اُبھارنے پر مبالغہ حاصل ہو اور یہ ایسا ہوگیا جیسے بائع کے مقصد میں مبیع کا ہونا۔

اللغاتُ:

﴿قضٰی﴾ ادا کردیا۔ ﴿حصة﴾ مقررہ پہلو۔ ﴿مایَخُصُّه﴾ جو اس کے ساتھ خاص ہے۔ ﴿قُسِّمَ﴾ تقسیم کیا جائے۔

دو چیزیں رہن رکھنے کی صورت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص پر دوسرے کا دو ہزار (۲۰۰۰) روپیہ قرض تھا اور مدیون نے قرض کے عوض قرض خواہ کے پاس اپنے دو غلام رہن رکھ دیئے ان میں سے ایک کی قیمت مثلاً تیرہ سو (۱۳۰۰) روپے تھی اور دوسرے غلام کی قیمت سات سو (۷۰۰) روپے تھی پھر مقروض نے قرض خواہ کو ایک غلام کی قیمت مثلاً تیرہ سو (۱۳۰۰) روپے اداء کردیئے تو کیا اب وہ اس قیمت والے غلام کو قرض خواہ سے واپس لے سکتا ہے یا نہیں؟

فرماتے ہیں کہ راہن اور مقروض کو پورا قرضہ اداء کرنے سے پہلے کسی بھی غلام کو واپس لینے کا حق نہیں ہے ہاں جب وہ قرض

کی پوری رقم یعنی دو ہزار (۲۰۰۰) اداء کردے گا تو اپنے دونوں غلاموں کو واپس لینے کا حق دار ہوگا، کیونکہ رہن یعنی دونوں غلام پورے دین یعنی پورے دو ہزار (۲۰۰۰) روپے کے عوض محبوس ہیں، للہذا یہ جس دین کے ہر ہر جزء کے عوض ہوگا اور جب تک دین کا ایک روپیہ بھی باقی رہے گا اس وقت تک راہن کو مرتہن یعنی قرض خواہ سے اپنے مرہون میں ہاتھ لگانے کا حق نہیں ہوگا، جیسے بیع میں ہوتا ہے کہ اگر کسی نے دو ہزار (۲۰۰۰) کے عوض دو غلام خریدا ان میں سے ایک غلام کی قیمت مثلاً تیرہ سو (۱۳۰۰) روپے مشتری کو دے دیئے تو اس کے لیے ماقبی ثمن اداء کرنے سے پہلے کسی بھی غلام کو لینا یا لینے کا مطالبہ کرنا درست نہیں ہے، اسی طرح یہاں بھی پورا دین اداء کرنے سے پہلے کسی بھی غلام کو مرتہن سے واپس لینا درست نہیں ہے، اور ایسا اس لیے کیا جارہا ہے تاکہ راہن اور دائن جلد از جلد قرض اداء کرنے کی فکر کریں اور جب اس نے قرض کی اکثر رقم اداء کردی ہے تو ماقبی رقم بھی اداء کرکے قرض کے بوجھ سے آزاد ہوجائے اور اپنے غلاموں کو مرتہن کے قبضے سے آزاد کرالے۔

وحصة کل واحد الخ اس جزء کا حاصل یہ ہے کہ رہن رکھے گئے دونوں غلاموں میں سے ہر ایک کے حصے کی شناخت کا طریقہ یہ ہے کہ ان کی قیمت لگا کر اس قیمت کو قرض پر تقسیم کیا جائے اور جس کے حصے میں جتنی قیمت آئے اسی کے مطابق اس کے حصے میں قرض بھی شمار کیا جائے گا۔

فَإِنْ سَمّٰى لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ أَعْيَانِ الرَّهْنِ شَيْئًا مِنَ الْمَالِ الَّذِيْ رَهَنَهُ بِهٖ فَكَذَا الْجَوَابُ فِيْ رِوَايَةِ الْأَصْلِ، وَفِي الزِّيَادَاتِ لَهُ أَنْ يَقْبِضَهُ إِذَا أَدّٰى مَا سَمّٰى لَهُ، وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ الْعَقْدَ مُتَّحِدٌ لَايَتَفَرَّقُ بِتَفَرُّقِ التَّسْمِيَةِ كَمَا فِي الْبَيْعِ، وَجْهُ الثَّانِيْ أَنَّهُ لَاحَاجَةَ إِلَى الْإِتِّحَادِ، لِأَنَّ أَحَدَ الْعَقْدَيْنِ لَايَصِيْرُ مَشْرُوْطًا فِي الْآخَرِ، أَلَا يَرٰى أَنَّهُ لَوْ قَبِلَ الرَّهْنَ فِيْ أَحَدِهِمَا جَازَ.

ترجمہ: پھر اگر راہن نے اعیانِ مرہونہ میں سے ایک کے لیے اس مال میں سے جن کے عوض رہن رکھا ہے کچھ مال کی تعیین کردی تو مبسوط کی روایت کے مطابق یہی حکم ہے اور زیادات میں ہے کہ جب راہن نے مرہون کا متعین کردہ حصہ اداء کردیا تو اسے اس مرہون پر قبضہ کرنے کا حق ہے، اول کی دلیل یہ ہے کہ عقد متحد ہے اس لیے تسمیہ کے متفرق ہونے سے متفرق نہیں ہوگا جیسے بیع میں ہے، اور ثانی کی دلیل یہ ہے کہ اتحاد کی کوئی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ عقدوں میں سے ایک دوسرے میں مشروط نہیں ہوتا، کیا دکھتا نہیں کہ اگر مرتہن دو میں سے ایک ہی میں رہن قبول کرے تو جائز ہے۔

اللغات:

﴿سَمّٰى﴾ نام لیا، مقرر کیا، بیان کردیا۔ ﴿اعیان﴾ چیزیں۔ ﴿مُتَّحِدٌ﴾ ایک ہے، علیحدہ نہیں۔ ﴿یتفرق﴾ جدا ہوتا ہے، علیحدہ ہوتا ہے۔

رہن میں رکھی چیزوں کی علیحدہ حیثیت متعین کرنا:

اس سے پہلے یہ بیان کیا گیا ہے کہ راہن نے دو ہزار کے عوض مثلاً دو غلام رہن رکھدیا اور اس نے دونوں غلاموں یعنی چُنّو اور

مُنّو میں سے کسی کو بھی دین کے حصے کا عوض نہیں قرار دیا تھا، یہاں یہ مسئلہ ہے کہ راہن اور مرتہن اور مقروض نے جن دو غلاموں کو قرض یعنی دو ہزار کے عوض رہن رکھا ہے ان میں سے ہر ایک کے حصے کا دین بھی متعین کر دیا کہ چنو دین میں سے تیرہ سو (۱۳۰۰) روپے کے عوض ہے اور منو سات سو (۷۰۰) روپے کے عوض ہے، اس کے بعد اس نے چنو کا عوض یعنی تیرہ سو (۱۳۰۰) روپے اداء کر دیا تو کیا اس صورت میں بھی وہ چنو کو مرتہن سے واپس نہیں لے سکتا؟

فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں مبسوط اور زیادات کی روایتوں میں فرق ہے، مبسوط کی روایت کے مطابق اس صورت میں بھی راہن مرتہن سے چنو کو واپس نہیں لے سکتا جب کہ زیادات میں یہ صراحت ہے کہ اگر راہن نے دونوں مرہون غلاموں میں سے کسی ایک غلام کی قیمت اداء کر دی تو وہ اس غلام کو مرتہن سے واپس لینے کا حق دار ہے۔

روایت مبسوط کی دلیل یہ ہے کہ جب راہن نے ایک ہی دین کے عوض ایک ہی عقد میں دونوں غلاموں کو رہن رکھا ہے تو اس صراحت اور دین کے مقابلے میں غلاموں کی وضاحت سے اس عقد کا توحد ختم نہیں ہوگا اور حسبِ سابق وہ ایک ہی عقد شمار ہوگا اور جب ایک شمار ہوگا تو پھر اس کا حکم یہی ہوگا کہ پورا دین اداء کرنے سے پہلے راہن کے لیے غلام کو واپس لینا تو درکنار اس نیت سے ہاتھ لگانا بھی مشکل ہوگا، جیسے اگر کسی نے دو ہزار کے عوض مثلاً دو غلام خریدا لیکن اس نے ایک ہی غلام کا ثمن اداء کیا تو پورا ثمن اداء کرنے سے پہلے مشتری کے لیے ایک غلام لینے کا حق نہیں ہوگا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی پورا دین ادا کرنے سے پہلے راہن کے لیے کسی بھی غلام کو لینے کا حق نہیں ہے۔

روایتِ زیادات کی دلیل یہ ہے کہ جب راہن نے ہر غلام کے حصۂ دین کی صراحت کر دی تو یہ درحقیقت دو عقد ہو گئے اور عقد میں اتحاد ختم ہو گیا، کیونکہ دو عقدوں میں سے ایک دوسرے کے لیے شرط نہیں ہوتا، اور اگر ہم اسے ایک ہی عقد مانیں تو پھر راہن کی صراحت کا کوئی فائدہ ہی نہیں ہوگا، اس لیے یہ دو عقد شمار ہوں گے اور جب دو عقد ہوں گے تو ظاہر ہے کہ ان میں سے جس کا عوض دیا جائے گا اس کی واپسی کے مطالبہ کا حق ہوگا، ان کے دو عقد ہونے کی دلیل یہ بھی ہے کہ اگر دونوں غلاموں میں سے مرتہن صرف ایک ہی میں رہن کو قبول کرے اور دوسرے میں نہ کرے تو بھی یہ جائز ہے، اگر یہ ایک ہی عقد ہوتا تو ہرگز ایک میں قبول کرنا جائز نہ ہوتا، اس سے بھی روایت زیادات ہی کو ترجیح مل رہی ہے۔

قَالَ فَإِنْ رَهَنَ عَيْنًا وَاحِدَةً عِنْدَ رَجُلَيْنِ بِدَيْنٍ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَيْهِ جَازَ، وَجَمِيْعُهَا رَهْنٌ عِنْدَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، لِأَنَّ الرَّهْنَ أُضِيْفَ إِلَى جَمِيْعِ الْعَيْنِ فِيْ صَفْقَةٍ وَاحِدَةٍ وَلَاشُيُوْعَ فِيْهِ، وَمُوْجِبُهُ صَيْرُوْرَتُهُ مُحْتَبِسًا بِالدَّيْنِ، وَهٰذَا مِمَّا لَا يَقْبَلُ الْوَصْفَ بِالتَّجَزِّيْ فَصَارَ مَحْبُوْسًا بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، وَهٰذَا بِخِلَافِ الْهِبَةِ مِنْ رَجُلَيْنِ حَيْثُ لَاتَجُوْزُ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَيْہِ، فَإِنْ تَهَايَئَا فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِيْ نَوْبَتِهِ كَالْعَدْلِ فِيْ حَقِّ الْآخَرِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مقروض نے کسی چیز کو دو آدمیوں کے پاس اس قرض کے عوض رہن رکھا جو ان دونوں کا اس کے ذمے ہوتو جائز ہے اور پوری چیز ان میں سے ہر ایک کے پاس رہن ہوگی، کیونکہ ایک ہی صفقہ میں پوری شئ کی طرف رہن کی اضافت کی

گئی ہے اور اس میں شیوع نہیں ہے اور رہن کا حکم دین کے عوض مرہون کا محبوس ہونا ہے، اور یہ ان چیزوں میں سے ہے جو تجزی کے وصف کو قبول نہیں کرتا لہٰذا مرہون ان میں سے ہر ایک کے عوض محبوس ہوگا، اور یہ دو آدمیوں کو ہبہ کرنے کے خلاف ہے چنانچہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ جائز نہیں ہے۔

پھر اگر دونوں قرض خواہوں نے مہایات کرلی تو ان میں سے ہر ایک اپنی باری میں دوسرے کے حق میں عادل کے مثل ہوگا۔

اللغات:

﴿اضاف﴾ منسوب کرنا، نسبت کرنا۔ ﴿صفقة واحدة﴾ ایک سودا، ایک معاملہ۔ ﴿شیوع﴾ اشتراک، پھیلاؤ۔ ﴿صیرورة﴾ ہو جانا، تبدیل ہو جانا۔ ﴿التجزی﴾ تقسیم ہونا۔ ﴿تھائیا﴾ باری مقرر کرلی۔ ﴿نوبة﴾ باری، مقررہ دِن۔

ایک رہن دو مرتہنوں کے پاس:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دو آدمیوں سے قرض لیا اور اس قرض کے عوض اس نے ان دونوں کے پاس اپنا کوئی سامان مثلاً گھڑی یا موبائل وغیرہ رہن رکھ دیا تو یہ رہن درست اور جائز ہے اور وہ سامان دونوں قرض خواہوں میں سے ہر ایک کے پاس پورے کا پورا رہن ہوگا، کیونکہ یہاں ایک ہی معاملہ اور ایک ہی عقد کے تحت پورے سامان کی طرف رہن کو منسوب کر کے اسے رہن رکھا گیا ہے اور چونکہ مرہون ایک ہی آدمی یعنی راہن کی ملکیت ہے اس لیے اس میں شرکت اور شیوع بھی نہیں ہے ہر چند کہ اس کے مستحق دو لوگ ہیں مگر ملکیت کا تعدد تو موجبِ شیوع ہے لیکن استحقاق کے متعدد ہونے سے شیوع نہیں ہوتا، اس لیے صورتِ مسئلہ میں شیوع نہیں ہوگا اور پورا سامان دین کے عوض محبوس ہوگا اور چونکہ وصف سے مرہون میں تجزی نہیں ہوتی، اس لیے اس کا احتباس کامل اور مکمل ہوگا اور ہر ایک کے لیے علی وجہ الکمال احتباس ثابت ہوگا۔

وھذا بخلاف الھبة الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ہبہ کا معاملہ اور اس کا حکم رہن سے الگ اور جدا ہے چنانچہ رہن تو تعدد استحقاق کے ساتھ درست ہے لیکن ہبہ تعددِ استحقاق کے ساتھ درست نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک گھڑی دو آدمیوں کو ہبہ کی تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ ہبہ جائز نہیں ہے، کیونکہ ہبہ تملیک اور قبضہ سے تام ہوتا ہے اور ایک ہی چیز پر دو آدمیوں کا نہ تو قبضہ تام ہوسکتا ہے اور نہ ہی تملیک، اس لیے تعددِ استحقاق والا ہبہ جائز نہیں ہے، لیکن تعددِ استحقاق والا رہن جائز ہے۔

فإن تھائیا الخ فرماتے ہیں کہ اگر مرہون کے متعلق دونوں قرض خواہوں نے مہایات کرلی اور یہ طے کرلیا کہ مرہون ایک ہفتہ ہمارے پاس رہے گا اور ایک ہفتہ تمہارے پاس تو یہ درست اور جائز ہے اور ان میں سے ہر ایک اپنی باری میں عادل آدمی کی طرح ہوگا اور جس طرح اگر مرہون کسی عادل آدمی کے پاس ہوتا ہے لیکن اسے مرتہن کے پاس شمار کیا جاتا ہے، اسی طرح دوسرے قرض خواہ کے پاس جب مرہون ہوگا تو اسے اس کے شریک کے پاس ہی شمار کیا جائے گا اور اس طرح مرہون پر دونوں کا قبضہ برقرار رہے گا۔

قَالَ وَالْمَضْمُوْنُ عَلٰی کُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حِصَّتُهُ مِنَ الدَّيْنِ، لِأَنَّ عِنْدَ الْهَلَاكِ يَصِيْرُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُسْتَوْفِيًا

حِصَّتَهُ، إِذِ الْإِسْتِيْفَاءُ مِمَّا يَتَجَزّٰى.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ قرض خواہوں میں سے ہر ایک پر دین میں سے اس کا حصہ مضمون ہوگا، کیونکہ ہلاکت کے وقت ان میں سے ہر ایک اپنے حصے کو وصول کرنے والا ہوگا، اس لیے کہ وصولیابی میں تجزی ہوسکتی ہے۔

ایسے رہن کے ہلاک ہونے کا مسئلہ:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ موجودگی کی حالت میں تو مرہون کو منقسم اور متجزی نہیں مانا گیا ہے لیکن اگر مرہون ہلاک ہوجائے تو اس وقت اس میں تجزی ہوگی اور دونوں قرض خواہوں میں سے ہر ایک اپنے اپنے حصۂ دین کا ضامن ہوگا اور اگر دین مثلاً ایک ہزار (۱۰۰۰) ہو اور دونوں کے اس میں پانچ پانچ سو (۵۰۰) روپے ہوں تو مرہون کی ہلاکت سے دونوں کا دین ساقط ہوجائے گا، کیونکہ ہلاکت کی وجہ سے ان میں سے ہر ایک اپنے دین کو وصول کرنے والا ہوجائے گا اور وصولیابی میں تجزی ہوتی ہے اس لیے اب دین اور مرہون میں بھی تجزی ہوجائے گی۔

قَالَ فَإِنْ أَعْطَى أَحَدُهُمَا دَيْنَهُ كَانَ كُلُّهُ رَهْنًا فِيْ يَدِ الْآخَرِ، لِأَنَّ جَمِيْعَ الْعَيْنِ رَهْنٌ فِيْ يَدِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنْ غَيْرِ تَفَرُّقٍ، وَعَلٰى هٰذَا حَبْسُ الْمَبِيْعِ إِذَا أَدّٰى أَحَدُ الْمُشْتَرِيَيْنِ حِصَّتَهُ مِنَ الثَّمَنِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر راہن نے ان میں سے کسی ایک کا دین اداء کردیا تو مرہون پورا دوسرے کے قبضے میں رہن رہے گا، اس لیے کہ پورا عین ان میں سے ہر ایک کے قبضہ میں رہن ہے بغیر کسی تفریق کے، اور اسی حکم پر مبیع کو روکنا بھی ہے جب دو مشتریوں میں سے ایک نے اپنے حصے کا ثمن اداء کردیا ہو۔

اللغات:

﴿العین﴾ مال، چیز۔ ﴿تفرّق﴾ جدا ہونا، علیحدہ ہونا۔ ﴿حبس﴾ روکنا، بند کرنا، پابند کرنا۔ ﴿احد المشتریین﴾ دو خریداروں میں سے ایک۔

دو میں سے ایک کے دین ادا کردینے کی صورت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مقروض اور راہن نے دونوں قرض خواہوں میں سے کسی ایک کا دین اداء کردیا ہو تو اس کی رہن رکھی ہوئی چیز اب دوسرے قرض خواہ کے پاس پوری کی پوری مرہون ہوگی، کیونکہ دوسرے قرض خواہ کا حصہ اداء کرنے سے پہلے بھی وہ چیز ہر ایک کے پاس کامل طور پر محبوس تھی لہٰذا اب تو بدرجۂ اولیٰ ایک کے پاس اس کا احتباس کامل اور مکمل ہوگا، اسی طرح اگر دو آدمیوں نے مل کر کوئی سامان خریدا اور ان میں سے ایک نے اپنے حصے کا ثمن اداء کردیا اور دوسرے نے اداء نہیں کیا تو جب تک دوسرا مشتری اپنے حصے کا ثمن اداء نہیں کردیتا اس وقت تک مبیع بائع ہی کے پاس رہے گی اور جس مشتری نے اپنے حصے کا ثمن اداء کیا ہے اسے مبیع کے مطالبہ کا حق نہیں ہوگا، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی جب تک راہن دوسرے قرض خواہ کا قرض اداء نہیں کردیتا اس وقت تک اسے مرہون واپس لینے کا حق نہیں ہوگا۔

قَالَ وَإِنْ رَهَنَ رَجُلَانِ بِدَيْنٍ عَلَيْهِمَا رَجُلًا رَهْنًا وَاحِدًا فَهُوَ جَائِزٌ، وَالرَّهْنُ رَهْنٌ بِكُلِّ الدَّيْنِ، وَلِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يُمْسِكَهُ حَتّٰى يَسْتَوْفِيَ جَمِيْعَ الدَّيْنِ، لِأَنَّ قَبْضَ الرَّهْنِ يَحْصُلُ فِي الْكُلِّ مِنْ غَيْرِ شُيُوْعٍ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر دو آدمیوں نے اپنے اوپر ہونے والے قرض کے عوض کسی شخص کے پاس ایک رہن رکھا تو وہ جائز ہے اور رہن پورے قرض کے عوض رہن ہوگا اور مرتہن کو یہ حق ہوگا کہ وہ پورا قرضہ وصول کرنے تک رہن کو روکے رکھے، کیونکہ رہن کا قبضہ پورے میں شیوع کے بغیر داخل ہوا ہے۔

اللغات:

﴿یُمسکه﴾ اسے روک لے۔ ﴿یستوفی﴾ پورا پورا وصول کرلے۔ ﴿شیوع﴾ پھیلاؤ، اشتراک۔

دو راہن اور ایک مرتہن:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ نعمان اور سلیم پر سلمان کا قرض ہے اور نعمان اور سلیم نے اس قرض کے عوض سلمان کے پاس ایک سامان رہن رکھا تو یہ رہن درست اور جائز ہے اور وہ پورا سامان پورے دین کے عوض رہن شمار ہوگا، اس لیے مرتہن کو یہ حق ہوگا کہ جب تک دونوں لوگ اس کا قرضہ نہ اداء کردیں اس وقت تک وہ اپنے پاس مرہون کو روکے رکھے، اور یہاں اگرچہ مرہون کے دونوں مقروض کے درمیان مشترک ہونے کی وجہ سے بظاہر شیوع متحقق ہو رہا ہے لیکن چونکہ مرتہن نے مرہون پر ایک ہی دفعہ میں قبضہ کیا ہے اور قبضہ میں کوئی شیوع نہیں ہے، اس لیے یہ ظاہری شیوع عقدِ رہن کے تحقق اور جواز سے مانع نہیں ہوگا اور رہن درست ہوگا۔

فَإِنْ أَقَامَ الرَّجُلَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْبَيِّنَةَ عَلٰى رَجُلٍ أَنَّهُ رَهَنَهُ عَبْدَهُ الَّذِيْ فِيْ يَدِهِ وَقَبَضَهُ فَهُوَ بَاطِلٌ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَثْبَتَ بِبَيِّنَتِهِ أَنَّهُ رَهَنَهُ كُلَّ الْعَبْدِ، وَلَا وَجْهَ إِلَى الْقَضَاءِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْكُلِّ، لِأَنَّ الْعَبْدَ الْوَاحِدَ يَسْتَحِيْلُ أَنْ يَكُوْنَ كُلُّهُ رَهْنًا لِهٰذَا وَكُلُّهُ رَهْنًا لِذٰلِكَ فِيْ حَالَةٍ وَاحِدَةٍ، وَلَا إِلَى الْقَضَاءِ بِكُلِّهِ لِوَاحِدٍ بِعَيْنِهِ لِعَدَمِ الْأَوْلَوِيَّةِ، وَلَا إِلَى الْقَضَاءِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالنِّصْفِ، لِأَنَّهُ يُؤَدِّيْ إِلَى الشُّيُوْعِ فَتَعَذَّرَ الْعَمَلُ بِهِمَا وَتَعَيَّنَ التَّهَاتُرُ.

ترجمہ: پھر اگر دو آدمیوں میں سے ہر ایک نے کسی شخص کے خلاف اس بات پر بینہ قائم کردیا کہ اس شخص کے قبضے میں جو غلام ہے اسے اُس نے اُس مدعی کے پاس رہن رکھا تھا اور مدعی نے اس پر قبضہ بھی کرلیا تھا تو یہ باطل ہے، کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک نے اپنے بینہ سے یہ ثابت کردیا کہ راہن نے پورا غلام اس کے پاس رہن رکھا تھا، اور ان میں سے ہر ایک کے لیے پورے غلام کا فیصلہ کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے، کیونکہ ایک ہی غلام کا ایک حالت میں کلی طور پر اِس کے لیے بھی رہن ہونا اور اُس کے لیے بھی رہن ہونا محال ہے، اور ان میں سے متعین طور پر کسی ایک کے لیے بھی پورے غلام کا فیصلہ کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے، اس لیے کہ اولویت معدوم ہے اور نہ ہی ان میں سے ہر ایک کے لیے نصف نصف غلام کا فیصلہ کرنے کی کوئی صورت ہے، کیونکہ یہ مفضی الی الشیوع ہے، لہٰذا دونوں بینوں پر عمل متعذر ہوگیا اور تساقط متعین ہوگیا۔

اللغات:

﴿اقام البینة﴾ دلیل قائم کردی۔ ﴿یستحیل﴾ محال ہے، مشکل ہے۔ ﴿الأولَوِیّة﴾ بہتر ہونا، ایک کا دوسرے سے فائق اور بہتر ہونا۔ ﴿الشیوع﴾ پھیلاؤ، اشتراک۔ ﴿تعذر العمل﴾ عمل کرنا مشکل ہے۔ ﴿التھاتر﴾ کالعدم ہونا، ضائع ہونا، ساقط ہونا۔

ایک چیز کے متعلق رہن کے دو متضاد دعوے:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ زید اور بکر نے الگ الگ یہ دعویٰ کیا کہ عمر کا جو غلام اس وقت اس کے قبضہ میں ہے اسے عمر نے میرے پاس رہن رکھا تھا اور میں نے اس پر قبضہ بھی کرلیا تھا، بکر کہتا ہے کہ عمر نے میرے پاس وہ غلام رہن رکھا تھا اور میں نے اس پر قبضہ کرلیا تھا اور دونوں میں سے ہر ایک نے اپنے اپنے دعوے پر بینہ پیش کر کے اسے مزید مؤکد اور مستحکم بھی کردیا، تو اب شریعتِ مطہرہ کا اس سلسلے میں کیا فیصلہ ہے؟

سرِ دست اس کی پہلے تین صورتیں ہیں:

- اگر دعویٰ کرنے والوں میں سے کسی کے قبضے میں غلام ہو تو اسی کے لیے غلام کا فیصلہ کردیا جائے گا، کیونکہ قبضہ ملکیت اور استحقاق کی سب سے واضح دلیل ہے۔
- دوسری صورت یہ ہے کہ اگر کسی دلیل سے یہ معلوم ہوجائے کہ واقعی عمر نے اپنا یہ غلام رہن رکھا تھا اور زید کے پاس پہلے رہن رکھا تھا تو اس صورت میں اولویت کی بناء پر زید کے لیے اس غلام کا فیصلہ کردیا جائے گا۔

لیکن اگر نہ تو وہ غلام مدعیوں میں سے کسی کے قبضے میں ہو اور نہ ہی کسی کے حق میں تقدم اور اولویت کی کوئی دلیل موجود ہو اور وہ غلام مدعیٰ علیہ یعنی راہن کے پاس موجود ہو جیسا کہ صورت مسئلہ میں اسی شق کو بیان کیا گیا ہے تو اس صورت میں ان حضرات کا دعویٰ باطل ہوگا اور کسی کے لیے رہن کا اور غلام کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا، کیونکہ احتمالی طور پر یہاں فیصلہ کرنے کی تین صورتیں ہوسکتی ہیں اور تینوں باطل ہیں:

- ان دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک کے لیے پورے پورے غلام کا فیصلہ کیا جائے، اور یہ صورت باطل ہے، اس لیے کہ عبدِ واحد کا آنِ واحد میں دو الگ الگ آدمیوں کے لیے رہن ہونا محال ہے۔
- دوسری صورت یہ ہے کہ ان میں سے کسی ایک معیّن کے لیے غلام کا فیصلہ کردیا جائے، یہ صورت بھی باطل ہے، کیونکہ اولویت اور تقدم نہ ہونے کی وجہ سے ایسا کرنے میں ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی اور ترجیح بلا مرجح باطل ہے، اس لیے یہ صورت بھی باطل ہے۔
- تیسری صورت یہ ہے کہ ان دونوں کے دعوؤں پر سنجیدگی کے ساتھ غور کیا جائے اور دونوں کی زبان رکھتے ہوئے ان دونوں کے لیے نصف نصف غلام کا فیصلہ کردیا جائے، لیکن یہ صورت بھی باطل ہے، کیونکہ ایسا کرنے میں مرہون میں شیوع لازم آئے گا اور ہم بہت پہلے آپ کے کانوں تک یہ بات پہنچا آئے ہیں کہ شیوع رہن کے لیے سمّ قاتل ہے، اس لیے یہ تینوں صورتیں

باطل ہیں لہٰذا ہم نے صاف صاف یہ کہہ دیا کہ اب فیصلہ کی ایک ہی راہ بچی ہے اور وہ ہے تہاتر یعنی دعوے اور دلیل کا ترک وتساقط اور بطلان۔

وَلَا يُقَالُ اَنَّهُ يَكُوْنُ رَهْنًا لَهُمَا كَأَنَّهُمَا اِرْتَهَنَا مَعًا اِذْ جُهِلَ التَّارِيْخُ بَيْنَهُمَا، وَجُعِلَ فِيْ كِتَابِ الشَّهَادَاتِ هٰذَا وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ، لِأَنَّا نَقُوْلُ هٰذَا عَمَلٌ عَلٰى خِلَافِ مَا اقْتَضَتْهُ الْحُجَّةُ، لِأَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا أَثْبَتَ بِبَيِّنَتِهِ حَبْسًا يَكُوْنُ وَسِيْلَةً اِلٰى مِثْلِهِ فِي الْاِسْتِيْفَاءِ، وَبِهٰذَا الْقَضَاءِ يَثْبُتُ حَبْسٌ يَكُوْنُ وَسِيْلَةً اِلٰى شَطْرِهِ فِي الْاِسْتِيْفَاءِ، وَلَيْسَ هٰذَا عَمَلًا عَلٰى وَفْقِ الْحُجَّةِ، وَمَاذَكَرْنَا وَاِنْ كَانَ قِيَاسًا لٰكِنَّ مُحَمَّدًا رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَخَذَ بِهِ لِقُوَّتِهِ.

ترجمہ: اور یہ نہ کہا جائے کہ غلام ان دونوں کے لیے رہن ہوجائے گا گویا ان دونوں نے ایک ساتھ اسے رہن لیا ہو جب کہ دونوں بینوں کے مابین تاریخ بھی مجہول ہے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط کی کتاب الشہادات میں اسے استحسان کی دلیل قرار دیا ہے، کیونکہ ہم جواب دیں گے کہ یہ حجت کے تقاضے کے خلاف عمل کرنا ہے، اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک نے اپنے بینہ سے ایسا حبس ثابت کیا ہے جو استیفاء میں اس جیسے حبس کا وسیلہ ہو اور اس فیصلہ سے ایسا حبس ثابت ہوگا جو استیفاء میں اس کے نصف کا وسیلہ ہوگا حالانکہ یہ حجت کے موافق عمل نہیں ہے۔

اور جو کچھ ہم نے ذکر کیا ہے ہر چند کہ وہ قیاس ہے، لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے، کیونکہ وہ قوی ہے۔

اللغات:

﴿ارتهنا﴾ رہن لیا۔ ﴿جهل التاريخ﴾ تاریخ کا متعین نہ ہونا۔ ﴿اقتضته الحجة﴾ دلیل اس کی تقاضا کرتی ہے۔ ﴿شطر﴾ حصہ، ٹکڑا۔ ﴿وفق الحجة﴾ دلیل کے موافق۔

ان دعووں کو صحیح قرار دینے کا سوال:

صاحب ہدایہ معترض کو وارننگ دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ دیکھو بھائی کہیں یہ اعتراض نہ کر بیٹھنا کہ مذکورہ غلام کو مدعیوں میں سے دونوں کے لیے نصف نصف کرکے رہن قرار دیدیا جائے، کیونکہ جب ان کے بینہ کی تاریخ مجہول ہے تو اسے یوں سمجھ لیا جائے کہ انھوں نے ایک ساتھ اسے رہن لیا ہے اور دو آدمیوں کا ایک ساتھ ایک چیز کو رہن لینا جائز ہے، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں نصف نصف کا فیصلہ بھی جائز ہونا چاہئے؟

کیونکہ ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہوگا کہ بینہ اور حجت پر جب کوئی فیصلہ ہوتا ہے تو وہ حجت کے مطابق اور موافق ہوتا ہے اور صورت مسئلہ میں اگر ہم دونوں میں سے ہر ایک کے لیے نصف نصف غلام کا فیصلہ کریں گے تو یہ فیصلہ حجت کے موافق نہیں ہوگا، کیونکہ انھوں نے اس بات پر حجت قائم کیا ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے لیے پورا غلام مرہون اور اس کے پاس محبوس تھا جب کہ نصف کا فیصلہ کرنے سے نصف غلام کے رہن اور حبس کا ثبوت ہوگا، اس لیے نصف کا خیال ہی دل میں جرم ہے چہ جائے کہ اس کا فیصلہ کیا جائے۔

وجعل هذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ فقہائے کرام نے صورت مسئلہ میں استحسان اور قیاس بھی ثابت کیا ہے چنانچہ بطلانِ دعویٰ اور فسادِ رہن کو قیاس سے متعلق کیا ہے اور قضائے نصف کی صورت کو استحسان سے مربوط کیا ہے، اسی لیے فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تصنیفِ لطیف مبسوط کی کتاب الشہادات میں قضائے نصف والے مسئلے اور اس کی دلیل کو استحسان قرار دیا ہے، تاہم امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قولِ محقق ومختار یہی ہے کہ انھوں نے اس مسئلے میں استحسان کو ترک کر کے قیاس ہی کو اختیار کیا ہے، کیونکہ دلائل کے اعتبار سے قیاس یہاں استحسان پر بھاری ہے۔

وَإِذَا وَقَعَ بَاطِلًا فَلَوْ هَلَكَ يَهْلَكُ أَمَانَةً، لِأَنَّ الْبَاطِلَ لَاحُكْمَ لَهُ.

ترجمہ: اور جب رہن باطل واقع ہوا تو اگر مرہون (مدعیوں میں سے کسی کے قبضہ میں ہو اور) ہلاک ہو جائے تو وہ امانت بن کر ہلاک ہوگا، اس لیے کہ باطل کا کوئی حکم نہیں ہوتا۔

ایسے معلق رہن کے ہلاک ہونے کا مسئلہ:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر غلام مدعیوں میں سے کسی کے قبضے میں ہو، لیکن تقدم واولویت نہ ہونے کی وجہ سے ان میں سے کسی ایک کے حق میں فیصلہ کرنا دشوار ہو اور اسی حالت میں وہ غلام اس کے قبضے میں مرجائے تو چونکہ یہاں رہن باطل ہے اور باطل کا کوئی حکم نہیں ہوتا، اس لیے یہ امانت کی موت اور ہلاکت شمار ہوگی اور ظاہر ہے کہ امانت والی چیز اگر مودَع کے قبضہ میں مرجائے اور اس موت میں مودَع کا ہاتھ نہ ہو تو اس کا ضمان نہیں ہوگا، اس لیے صورت مسئلہ میں بھی مذکورہ مدعی پر کوئی ضمان وغیرہ نہیں واجب ہوگا۔

قَالَ وَلَوْ مَاتَ الرَّاهِنُ وَالْعَبْدُ فِيْ أَيْدِهِمَا فَأَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْبَيِّنَةَ عَلٰى مَا وَصَفْنَا كَانَ فِيْ يَدِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفُهُ رَهْنًا يَبِيْعُهُ بِحَقِّهِ اِسْتِحْسَانًا وَهُوَ قَوْلُ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَفِي الْقِيَاسِ هٰذَا بَاطِلٌ وَهُوَ قَوْلُ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، لِأَنَّ الْحَبْسَ لِلْاِسْتِيْفَاءِ حُكْمٌ أَصْلِيٌّ لِعَقْدِ الرَّهْنِ فَيَكُوْنُ الْقَضَاءُ قَضَاءً بِعَقْدِ الرَّهْنِ وَأَنَّهُ بَاطِلٌ لِلشُّيُوْعِ كَمَا فِيْ حَالَةِ الْحَيَاةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر راہن مرجائے اور غلام دونوں مدعیوں کے قبضے میں ہو اور ان میں سے ہر ایک نے ہمارے بیان کردہ طریقے کے مطابق بینہ قائم کر دیا ہو تو استحساناً غلام کا نصف ان میں سے ہر ایک کے قبضے میں رہن ہوگا جسے وہ اپنے حق میں فروخت کر سکتا ہے اور یہی حضرات طرفین رحمہما اللہ علیہما کا قول ہے، جب کہ قیاس میں یہ باطل ہے اور یہی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، کیونکہ حبس کا استیفاء کے لیے ہونا ہی عقد رہن کا حکم اصلی ہے لہٰذا استیفاء کے لیے حبس کا فیصلہ عقدِ رہن کا فیصلہ ہوگا حالانکہ شیوع کی وجہ سے عقدِ رہن کا فیصلہ باطل ہے جیسا کہ راہن کی زندگی میں باطل ہے۔

اللغات:

﴿وصفنا﴾ ہم نے بیان کیا ہے۔ ﴿الحبس﴾ روکنا۔ ﴿الاستیفاء﴾ پورا پورا وصول کرنا۔ ﴿الشیوع﴾ پھیلاؤ، اشتراک۔

غلام کی موت کی صورت میں آدھے آدھے کا فیصلہ ہوگا:

اس سے پہلے جو صورت بیان کی گئی ہے وہ راہن کے زندہ ہونے سے متعلق تھی اور یہاں سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر راہن مرجائے اور غلام دعویٰ کنندوں کے قبضے میں ہو اور ان دونوں نے اپنے اپنے پاس اس کے مرہون پر بینہ قائم کردیا ہو تو اس صورت میں استحساناً ان میں سے ہر ایک کے لیے نصف نصف غلام کا فیصلہ کردیا جائے گا اور راہن کی موت سے چونکہ راہن کے عوض یعنی دین کی ادائیگی دشوار ہوگئی ہے اس لیے ان دونوں میں سے ہر ایک اپنی ضرورت کے تحت اپنے حصے کے نصف غلام کو فروخت بھی کرسکتا ہے، اس مسئلے میں حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما نے بھی استحسان کو ہی اختیار کیا ہے، جب کہ قیاس اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول یہ ہے کہ جس طرح راہن کی حیات میں یہ صورت باطل تھی اسی طرح اس کے مرنے کے بعد بھی یہ صورت باطل ہی رہے گی اور نصفا نصفی کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا، کیونکہ استیفاء کے لیے مرہون کو روکنا ہی عقدِ رہن کا حکم اصلی ہے اور ایک مرتبہ راہن کی زندگی میں چونکہ اس صورت میں رہن کو درست ماننے پر شیوع لازم آچکا ہے، اس لیے راہن کی موت سے یہ شیوع باطل نہیں ہوگا بلکہ حسب سابق وہ برقرار رہے گا اور آپ کو معلوم ہی ہے کہ شیوع سے رہن باطل ہوجاتا ہے اسی لیے ہم نے اس صورت کو بھی باطل قرار دیا ہے۔

وَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّ الْعَقْدَ لَايُرَادُ لِذَاتِهِ وَإِنَّمَا يُرَادُ لِحُكْمِهِ وَحُكْمُهُ فِيْ حَالَةِ الْحَيَاةِ الْحَبْسُ، وَالشُّيُوْعُ يَضُرُّهُ، وَبَعْدَ الْمَمَاتِ الْإِسْتِيْفَاءُ بِالْبَيْعِ فِي الدَّيْنِ، وَالشُّيُوْعُ لَايَضُرُّهُ، وَصَارَ كَمَا إِذَا ادَّعَى الرَّجُلَانِ نِكَاحَ امْرَأَةٍ أَوِ ادَّعَتْ أُخْتَانِ النِّكَاحَ عَلٰى رَجُلٍ وَأَقَامُوا الْبَيِّنَةَ تَهَاتَرَتْ فِيْ حَالَةِ الْحَيَاةِ، وَيُقْضٰى بِالْمِيْرَاثِ بَيْنَهُمْ بَعْدَ الْمَمَاتِ، لِأَنَّهُ يَقْبَلُ الْإِنْقِسَامَ. وَاللّٰهُ أَعْلَمُ

ترجمہ: استحسان کی دلیل یہ ہے کہ عقدِ رہن بذاتِ خود مقصود نہیں ہوتا، بلکہ اس کا حکم مقصود ہوتا ہے اور راہن کی زندگی میں رہن کا حکم حبس ہے اور شیوع حبس کے لیے مضر ہے اور راہن کی موت کے بعد رہن کا حکم مرہون کی بیع کے ذریعہ دین کی وصولیابی ہے اور شیوع بیع کے لیے مضر نہیں ہے، اور یہ ایسا ہوگیا جیسے دو آدمیوں نے کسی عورت سے نکاح کا دعویٰ کیا یا دو بہنوں نے کسی آدمی پر نکاح کرنے کا دعویٰ کیا اور سب نے بینہ قائم کردو تو حالتِ حیات میں یہ بینات ساقط ہوں گے لیکن موت کے بعد ان کے مابین میراث کا فیصلہ کیا جائے گا اس لیے کہ میراث تقسیم کو قبول کرتی ہے۔ واللہ اعلم

اللغات:

﴿لایُراد لذاته﴾ اس کی ذات مقصود نہیں ہوتی۔ ﴿یَضُرُّہٗ﴾ اس کو نقصان پہنچاتا ہے۔ ﴿الممات﴾ مرنا، موت۔ ﴿تہاترت﴾ ختم ہوجانا، ساقط ہونا، کالعدم ہونا۔

استحسان اور طرفین کی دلیل:

اس عبارت میں استحسان اور حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ عقدِ رہن کے انعقاد سے الفاظ کا ایجاب وقبول مقصود نہیں ہوتا، بلکہ حکم مقصود ہوتا ہے اور جب موت اور زندگی میں رہن کا حکم مختلف ہے تو لازمی طور پر ان

حالتوں میں اس کا فیصلہ بھی مختلف ہوگا، چنانچہ راہن کی زندگی میں رہن کا مقصد اور حکم یہ ہوتا ہے کہ اس کے ذریعے مرتہن راہن سے اپنا دین وصول کرے گا، اور استیفائے دین تک اسے اپنے پاس محبوس رکھے گا لیکن راہن کے مرنے کے بعد یہ حکم بدل جاتا ہے اور اب مرہون کو فروخت کرکے دین کی وصولیابی رہن کا حکم بن جاتی ہے، اب ان میں سے حبس والی صورت کے لیے شیوع مضر اور نقصان دہ ہے اور حبس کا تعلق راہن کی زندگی والی صورت سے ہے اسی لیے ہم نے راہن کی حیات میں نصفا نصفی والے فیصلے کو ترک کردیا ہے، لیکن اس کی موت کے بعد چونکہ رہن کا حکم استیفائے دین بالبیع میں تبدیل ہوجاتا ہے اور بیع کے لیے شیوع مضر نہیں ہے اس لیے اس صورت میں ہم نے نصفا نصفی والے فیصلے پر جواز اور درستگی کی مہر لگادی اور اسے او کے (Ok) کردیا۔

اس کو آپ اِن مثالوں سے بھی سمجھ سکتے ہیں:

○ دو آدمیوں نے کسی عورت سے نکاح کا دعویٰ کیا اور اس پر بینہ بھی قائم کردیا تو اس عورت کی زندگی میں اس پر کوئی فیصلہ نہیں ہوگا، کیونکہ ایک عورت کا بحالتِ حیات ایک وقت میں دو آدمیوں کی بیوی بننا محال ہے اس لیے حالتِ حیات میں شیوع اس کی زوجیت کے لیے مضر ہے، لیکن اگر وہ عورت مرجائے تو یہ دونوں اس کی میراث سے حصہ پائیں گے، کیونکہ میراث کے لیے شیوع مضر نہیں ہے اور میراث شیوع کو ہضم کرلیتی ہے۔

○ اسی طرح اگر دو مردوں کے بجائے دو سگی بہنوں نے کسی آدمی پر اپنے سے نکاح کا دعویٰ کیا تو چونکہ حالتِ حیات میں ایک ہی آدمی کے لیے دو سگی بہنوں کی حلت محال ہے اور ان کا شیوع مضر ہے اس لیے زندگی میں کوئی فیصلہ نہیں ہوگا، البتہ اس آدمی کے مرنے کے بعد ان دونوں بہنوں کو اس کی میراث سے حصہ ملے گا، کیونکہ موت کے بعد حکم میراث کی طرف منتقل ہوگیا اور میراث کے لیے شیوع مضر نہیں ہے، ٹھیک اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی راہن کی زندگی میں حکم رہن یعنی حبس کے لیے شیوع مضر ہے، اس لیے اس حالت میں قضاء بالنصف باطل ہے، مگر موت کے بعد چونکہ یہ حکم بیع کی طرح منتقل ہوجاتا ہے اور بیع کے لیے شیوع مضر نہیں ہے اس لیے اس حالت میں قضاء بالنصف کا فیصلہ کیا جائے گا۔

بَابُ الرَّهْنِ الَّذِیْ یُوْضَعُ عَلٰی یَدِ الْعَدْلِ

یہ باب اُس رہن کے بیان میں ہے جسے عادل کے پاس رکھا جاتا ہے

صاحبِ ہدایہ نے اس سے پہلے مرتہن کے پاس رہن رکھنے کے احکام ومسائل کو بیان کیا ہے، کیونکہ مرتہن کے پاس رہن رکھنا اصل ہے اور اب عادل کے پاس رہن رکھنے کے احکام ومسائل کو بیان کررہے ہیں، اس لیے کہ عادل مرہون کو اپنے پاس رکھنے میں مرتہن کا نائب ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ نائب کا درجہ اصل کے بعد ہے، اس لیے پہلے اصل یعنی مرتہن سے متعلق احکام ومسائل بیان کیے گئے اور اب نائب کے متعلق احکام کے بیان کی باری ہے۔

قَالَ وَإِذَا اتَّفَقَا عَلٰی وَضْعِ الرَّهْنِ عَلٰی یَدِ الْعَدْلِ جَازَ، وَقَالَ مَالِكٌ لَایَجُوْزُ، ذُكِرَ قَوْلُهٗ فِيْ بَعْضِ النُّسَخِ، لِأَنَّ یَدَ الْعَدْلِ یَدُ الْمَالِكِ وَلِهٰذَا یَرْجِعُ الْعَدْلُ عَلَیْهِ عِنْدَ الْإِسْتِحْقَاقِ فَانْعَدَمَ الْقَبْضُ، وَلَنَا أَنَّ یَدَهٗ عَلَی الصُّوْرَةِ یَدُ الْمَالِكِ فِي الْحِفْظِ، إِذِ الْعَیْنُ أَمَانَةٌ، وَفِيْ حَقِّ الْمَالِیَّةِ یَدُ الْمُرْتَهِنِ، لِأَنَّ یَدَهٗ یَدُ ضَمَانٍ، وَالْمَضْمُوْنُ هُوَ الْمَالِیَّةُ فَنُزِّلَ مَنْزِلَةَ الشَّخْصَیْنِ تَحْقِیْقًا لِمَا قَصَدَاهُ مِنَ الرَّهْنِ، وَإِنَّمَا یَرْجِعُ الْعَدْلُ عَلَی الْمَالِكِ فِي الْإِسْتِحْقَاقِ، لِأَنَّهٗ نَائِبٌ عَنْهُ فِيْ حِفْظِ الْعَیْنِ كَالْمُوْدَعِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب راہن اور مرتہن عادل آدمی کے پاس رہن رکھنے پر اتفاق کرلیں تو جائز ہے، امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے (ان کا قول بعض نسخوں میں مذکور ہے) کیونکہ عادل کا قبضہ مالک کا قبضہ ہوتا ہے اسی وجہ سے ہماری دلیل یہ ہے کہ مرہون کی صورت پر حفاظت کے سلسلے میں عادل کا قبضہ مالک کا قبضہ ہے، کیونکہ عینِ مرہون امانت ہوتی ہے، اور مالیت کے متعلق مرتہن کا قبضہ ہوتا ہے، کیونکہ مرتہن کا قبضہ قبضۂ ضمان ہوتا ہے اور مالیت ہی مضمون ہوتی ہے اس لیے راہن اور مرتہن کے مقصودِ رہن کو ثابت کرنے کے لیے عادل کو دو آدمیوں کے درجے میں اتار لیا گیا، اور استحقاق کی صورت میں عادل مالک سے اس لیے رجوع کرتا ہے، کیونکہ عینِ مرہون کی حفاظت میں وہ مالک کا نائب ہوتا ہے جیسے کہ مودَع۔

اللغات:

﴿اتفقا﴾ متفق ہوجانا۔ ﴿انعدم﴾ ختم ہونا۔ ﴿المالیة﴾ مالیت، قیمت۔ ﴿نُزّل﴾ قائم مقام کرلیا جائے۔ ﴿المودع﴾

جس کے پاس امانت رکھی جائے۔

رہن کسی تیسرے شخص کے ہاں رکھنا اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر قرض اور مقروض نے مل کر کسی عادل شخص کے پاس رہن رکھنے پر اتفاق کرلیں اور اتفاقِ رائے سے اس کے پاس مرہون کو رکھ دیں تو ہمارے یہاں یہ درست اور جائز ہے لیکن امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جائز نہیں ہے، امام مالکؒ کا یہ قول یا تو قدوری کے بعض نسخوں میں ہے یا اکابر کی بعض کتابوں میں ہے اور ذکر فی بعض النسخ میں دونوں احتمال ہیں، بہر حال عدم جواز والے قول پر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جواز رہن کے لیے مرہون پر مرتہن کا قبضہ ہونا ضروری ہے اور عادل کے پاس مرہون کو رکھنے میں مرتہن کا قبضہ معدوم رہتا ہے، کیونکہ عادل کا قبضہ راہن اور مالک کا قبضہ ہوتا ہے نہ کہ مرتہن کا، اسی لیے تو اگر مرہون عادل کے پاس ہلاک ہوجائے اور پھر کسی کا مستحق نکل جائے اور وہ شخص عادل سے بشکلِ تاوان اپنا استحقاق وصول کرلے تو عادل راہن سے وہ رقم وصول کرتا ہے نہ کہ مرتہن سے، اگر مرہون پر عادل کا قبضہ مرتہن کا قبضہ ہوتا تو عادل مرتہن سے رقم وصول کرتا نہ کہ راہن سے، معلوم ہوا کہ عادل کے پاس مرہون کو رکھنے میں مرتہن کا قبضہ معدوم رہتا ہے اس لیے عادل کے پاس رہن رکھنا جائز نہیں ہے۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ جب راہن اور مرتہن کے اتفاق سے رہن عادل کے پاس رکھا گیا ہے تو ظاہر ہے کہ عادل جس طرح راہن کی نیابت کرے گا اسی طرح مرتہن کی بھی نیابت کرے گا اور جب وہ دونوں کی نیابت کرے گا تو مرہون پر اس کا قبضہ بھی راہن اور مرتہن دونوں کا قبضہ شمار ہوگا مگر فرق یہ ہوگا کہ عینِ مرہون چونکہ امانت ہوتا ہے اس لیے حفاظت کے حوالے سے مرہون کے عین اور اس کی صورت پر عادل کا قبضہ مالک کا قبضہ شمار ہوگا اور مالیت کے سلسلے میں عادل کا قبضہ مرتہن کا قبضہ شمار کیا جائے گا اور جس طرح مرتہن کا قبضہ قبضۂ ضمان ہوتا ہے اسی طرح عادل کا قبضہ بھی قبضۂ ضمان ہوگا، کیونکہ مالیت ہی مضمون ہوتی ہے نہ کہ ذات اور صورت، اس لیے عادل کے قبضے کو راہن اور مرتہن دونوں کا قبضہ ثابت کرنے کے لیے اسے دو آدمیوں کے درجے میں اتارا جائے گا، تاکہ عادل کے پاس رہن رکھنے سے راہن اور مرتہن دونوں کا مقصد حاصل ہوجائے یعنی مرتہن اس کے ذریعے قرض کی وصولیابی کرسکے اور راہن کی وہ چیز عادل کے پاس صحیح سلامت اور محفوظ رہے۔

وإنما یرجع الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ بظاہر تو صورتِ مسئلہ میں عادل کو تاوان مرتہن ہی سے وصول کرنا چاہئے لیکن ہم نے جو یہ فیصلہ دیا ہے کہ عادل راہن سے تاوان وصول کرے گا وہ اس وجہ سے ہے کہ عادل عینِ مرہون کی حفاظت میں راہن کا نائب ہوتا ہے اور اس کی حیثیت مودَع کی طرح ہوتی ہے چنانچہ اگر مودَع کے پاس ودیعت کا مال ہلاک ہوجائے اور پھر اس میں کوئی شخص استحقاق کا دعویٰ کرکے مودَع سے اس مال کا تاوان لے لے تو مودَع وہ مال مودِع یعنی ودیعت رکھنے والے مالک سے وصول کرے گا، کیونکہ مودَع حفاظت کے متعلق مالک کا نائب تھا اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی عادل حفاظت کے سلسلے میں چونکہ مالک یعنی راہن کا نائب ہے اس لیے استحقاق کی صورت میں اگر وہ تاوان اداء کرتا ہے تو اس تاوان کو مالک یعنی راہن ہی سے وصول کرے گا نہ کہ مرتہن سے۔

قَالَ وَلَيْسَ لِلْمُرْتَهِنِ وَلَا لِلرَّاهِنِ أَنْ يَأْخُذَهُ مِنْهُ لِتَعَلُّقِ حَقِّ الرَّاهِنِ فِي الْحِفْظِ بِيَدِهِ وَأَمَانَتِهِ وَتَعَلُّقِ حَقِّ الْمُرْتَهِنِ بِهِ اسْتِيْفَاءً فَلَايَمْلِكُ أَحَدُهُمَا اِبْطَالَ حَقِّ الْآخَرِ، فَلَوْ هَلَكَ فِي يَدِهِ هَلَكَ فِي ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ، لِأَنَّ يَدَهُ فِي حَقِّ الْمَالِيَّةِ يَدُ الْمُرْتَهِنِ وَهِيَ الْمَضْمُوْنَةُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ راہن اور مرتہن کو یہ حق نہیں ہے کہ مرہون کو عادل شخص سے لے لیں، کیونکہ عادل کے قبضے اور اس کی امانت سے حفاظت کے سلسلے میں راہن کا حق اس سے متعلق ہے اور وصولیابی کے اعتبار سے مرتہن کا حق اس سے متعلق ہے، لہٰذا ان میں سے کوئی دوسرے کے حق کو باطل کرنے کا مالک نہیں ہوگا، چنانچہ اگر مرہون عادل کے قبضہ میں ہلاک ہوجائے تو وہ مرتہن کے ضمان میں ہلاک ہوگا، کیونکہ مالیت کے سلسلے میں عادل کا قبضہ مرتہن کا قبضہ ہے اور مالیت ہی مضمون ہوتی ہے۔

اللغاتُ:

﴿استيفاء﴾ وصولیابی، پورا پورا لینا۔ ﴿ابطال﴾ باطل کرنا، بے بنیاد قرار دینا۔ ﴿المالية﴾ قیمت، حیثیت۔

عادل سے رہن کو لینے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ راہن اور مرتہن اتفاقِ رائے سے عادل شخص کے پاس جو مرہون رکھتے ہیں اس میں عادل راہن اور مرتہن دونوں کا نائب ہوتا ہے اور اس مرہون سے دونوں کا حق متعلق ہوتا ہے چنانچہ مرہون کی ذات اور عین سے تو راہن کا حق متعلق ہوتا ہے اور اس کی مالیت سے مرتہن کا حق متعلق ہوتا ہے، اب اگر راہن یا مرتہن میں سے کوئی ایک عادل کے پاس شئ مرہون کو لیتا ہے تو ظاہر ہے کہ اس میں دوسرے کے حق کا ابطال ہے اور دوسرے کے حق کو باطل قرار دینا درست نہیں ہے، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ راہن اور مرتہن میں سے کسی کے لیے بھی مرہون کو عادل کے پاس سے لینا بھی درست نہیں ہے، اور اگر راہن اور مرتہن اس نصیحت پر عمل کرلیں اور مرہون کو عادل شخص ہی کے پاس رہنے دیں اور کسی وجہ سے مرہون عادل کے قبضے میں ہلاک ہوجائے تو یہ ہلاکت مرتہن کے مال اور ضمان میں شمار کی جائے گی، کیونکہ مالیتِ مرہون کے سلسلے میں عادل کا قبضہ قبضۂ ضمان ہوتا ہے اور چونکہ مالیت ہی مضمون ہوتی ہے اس لیے مرہون کی ہلاکت مرتہن کے ضمان میں شمار کی جائے گی اور راہن اس کے دین سے بری الذمہ ہوجائے گا۔

وَلَوْ دَفَعَ الْعَدْلُ اِلَى الرَّاهِنِ أَوِ الْمُرْتَهِنِ ضَمِنَ، لِأَنَّهُ مُوْدَعُ الرَّاهِنِ فِي حَقِّ الْعَيْنِ، وَمُوْدَعُ الْمُرْتَهِنِ فِي حَقِّ الْمَالِيَّةِ وَأَحَدُهُمَا أَجْنَبِيٌّ عَنِ الْآخَرِ، وَالْمُوْدَعُ يَضْمِنُ بِالدَّفْعِ اِلَى الْأَجْنَبِيِّ.

ترجمه: اور اگر عادل نے (مرہون کو) راہن یا مرتہن کو دیدیا تو وہ ضامن ہوگا کیونکہ عینِ مرہون کے حق میں عادل راہن کا مودَع ہے اور مالیت کے حق میں مرتہن کا مودَع ہے اور راہن و مرتہن دونوں ایک دوسرے سے اجنبی ہیں اور مودَع اجنبی کو دینے سے ضامن ہوتا ہے۔

اگر مذکورہ رہن ہلاک ہوجائے:

ماقبل والا مسئلہ اس صورت سے متعلق تھا جب مرہون کی ہلاکت میں عادل شخص کا ہاتھ نہ ہو، لیکن اگر مرہون کی ہلاکت

میں عادل شخص کا ہاتھ ہو بایں معنی کہ ازخود اس نے راہن یا مرتہن میں سے کسی ایک کو مرہون دیدیا اور پھر وہ اس کے قبضے میں ہلاک ہوگیا تو اب یہ ہلاکت مرتہن کے ضمان میں نہیں ہوگی بلکہ اس کا ضمان عادل شخص پر ہوگا، کیونکہ مرہون کی ذات کے سلسلے میں عادل آدمی راہن کا امین ہے اور اس کی مالیت کے سلسلے میں مرتہن کا امین ہے اور راہن ومرتہن ایک دوسرے کے حق میں اجنبی ہیں اور حکم یہ ہے کہ امین اگر کسی اجنبی کو ودیعت کا سامان دیدے اور وہ سامان اس کے پاس ہلاک یا ضائع ہوجائے تو امین اور مودَع پر ضمان آتا ہے، اس لیے صورتِ مسئلہ میں بھی مذکورہ عادل پر جو مودَع ہے ضمان واجب ہوگا اور مرہون جس کے پاس ہلاک ہوا ہے اس پر ضمان نہیں ہوگا۔

وَإِذَا ضَمِنَ الْعَدَلُ قِيْمَةَ الرَّهْنِ بَعْدَ مَا دَفَعَ إِلَى أَحَدِهِمَا وَقَدِ اسْتَهْلَكَهُ الْمَدْفُوْعُ إِلَيْهِ أَوْ هَلَكَ فِيْ يَدِهٖ لَايَقْدِرُ أَنْ يَجْعَلَ الْقِيْمَةَ رَهْنًا فِيْ يَدِهٖ، لِأَنَّهُ يَصِيْرُ قَاضِيًا وَمُقْتَضِيًا وَبَيْنَهُمَا تَنَافٍ لٰكِنْ يَتَّفِقَانِ عَلٰى أَنْ يَأْخُذَاهَا مِنْهُ وَيَجْعَلَاهَا رَهْنًا عِنْدَهٗ أَوْ عِنْدَ غَيْرِهٖ، وَإِنْ تَعَذَّرَ اِجْتِمَاعُهُمَا يَرْفَعُ أَحَدُهُمَا إِلَى الْقَاضِيْ لِيَفْعَلَ كَذٰلِكَ.

ترجمہ: اور جب راہن اور مرتہن میں سے کسی ایک کو مرہون دینے کے بعد مردِ عادل مرہون کی قیمت کا ضامن ہوا اور مدفوع الیہ نے مرہون کو استعمال کر کے ہلاک کردیا یا مرہون اس کے قبضے میں ہلاک ہوگیا، تو عادل قیمت کو اپنے پاس رہن رکھنے پر قادر نہیں ہوگا کیونکہ وہی دینے والا بھی ہوگا اور لینے والا بھی ہوگا حالانکہ ان دونوں کے مابین منافات ہے، لیکن وہ اس بات پر اتفاق کرلیں کہ عادل سے دونوں قیمت لے لیں اور اس کے پاس یا کسی دوسرے کے پاس رہن رکھدیں، اور اگر ان کا اجتماع متعذر ہو تو ان میں سے کوئی قاضی کے پاس اسے لے جائے تاکہ قاضی ایسا کردے۔

اللغاتُ:

﴿استهلك﴾ ہلاک کرنا۔ ﴿قاضی﴾ ادا کرنے والا۔ ﴿مقتضی﴾ تقاضا کرنے والا، چاہنے والا۔ ﴿تنافی﴾ منافات، ضد۔ ﴿تعذر﴾ مشکل ہونا۔

رہن کا ضمان کس کے پاس رہے گا؟

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ تعدی کی وجہ سے عادل پر مرہون کی ہلاکت کا ضمان واجب ہوا اور عادل نے جسے وہ مرہون دیا اس نے اسے ہلاک کردیا تو ضمان کی قیمت کو دوبارہ عادل اپنے پاس نہیں رکھ سکتا، کیونکہ اس صورت میں وہی ضمان دینے والے اور ضمان لینے والا ہوگا حالانکہ لینے اور دینے میں منافات ہے، اس لیے ازخود عادل شخص کے لیے ضمان کی قیمت کو اپنے پاس رہن رکھنا جائز نہیں ہے، البتہ اگر راہن اور مرتہن مل کر اس سے قیمت لے لیں تو اب انھیں اختیار ہے چاہیں تو دوبارہ اسی عادل کے پاس رہن رکھدیں یا کسی اور کے پاس رکھیں، کیونکہ اس صورت میں لینے اور دینے والے میں فرق ہوجائے گا اور عادل ہی لینے اور دینے والا نہیں شمار ہوگا اس لیے یہ صورت جائز ہے۔

اور اگر راہن اور مرتہن الگ الگ جگہ رہتے ہوں اور دونوں کا اکٹھا اور جمع ہونا دشوار ہو تو اس صورت میں حکم ہے کہ ان سے

کوئی ایک قاضی کے پاس یہ معاملہ لے جائے اور پھر قاضی دوسرے فریق کے قائم مقام ہوکر عادل آدمی سے قیمت لے کر اسے عادل یا کسی دوسرے آدمی کے پاس رہن رکھدے، صاحب کتاب نے وان تعذر الخ سے اخیر تک اسی کو بیان کیا ہے۔

وَلَوْ فَعَلَ ذٰلِكَ ثُمَّ قَضَى الرَّاهِنُ الدَّيْنَ وَقَدْ ضَمِنَ الْعَدْلُ الْقِيْمَةَ بِالدَّفْعِ إِلَى الرَّهْنِ فَالْقِيْمَةُ سَالِمَةٌ لَهُ لِوُصُوْلِ الْمَرْهُوْنِ إِلَى الرَّاهِنِ وَوُصُوْلُ الدَّيْنِ إِلَى الْمُرْتَهِنِ فَلَايَجْتَمِعُ الْبَدَلُ وَالْمُبْدَلُ فِيْ مِلْكٍ وَاحِدٍ، وَإِنْ كَانَ ضَمِنَهَا بِالدَّفْعِ إِلَى الْمُرْتَهِنِ فَالرَّاهِنُ يَأْخُذُ الْقِيْمَةَ مِنْهُ لِأَنَّ الْعَيْنَ لَوْكَانَتْ قَائِمَةً فِيْ يَدِهٖ يَأْخُذُهَا إِذَا أَدَّى الدَّيْنَ فَكَذٰلِكَ يَأْخُذُ مَاقَامَ مَقَامَهَا، وَلَاجَمْعَ فِيْهِ بَيْنَ الْبَدَلِ وَالْمُبْدَلِ.

ترجمہ: اور اگر قاضی نے ایسا کردیا پھر راہن نے قرض اداء کردیا اور راہن کو (مرہون) دینے کی وجہ سے عادل شخص قیمت کا ضامن ہوا تھا تو عادل کے لیے قیمت سالم رہے گی، کیونکہ مرہون راہن تک پہنچ گیا اور دین مرتہن تک پہنچ گیا لہٰذا ایک آدمی کی ملکیت میں بدل اور مبدل کا اجتماع نہیں رہا۔

اور اگر مرتہن کو دینے کی وجہ سے عادل قیمت کا ضامن ہوا تھا تو راہن اس سے قیمت لے لے گا، اس لیے کہ اگر عادل کے پاس عینِ مرہون موجود ہوتا تو راہن دین اداء کرتے وقت اس سے لے لیتا لہٰذا وہ عین کے قائم مقام کو بھی لے لے گا اور اس میں بدل اور مبدل کو جمع کرنا بھی نہیں ہے۔

اللغات:

﴿سالمة﴾ محفوظ، سالم، بعینہ۔ ﴿لایجتمع﴾ جمع نہ ہوگا۔ ﴿ضمن﴾ ضامن بنایا۔ ﴿ادّی﴾ ادا کردیا۔

اس دوران اگر رہن ادا ہو چکا ہو تو رہن کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ جب قاضی نے راہن یا مرتہن کے قائم مقام ہوکر عادل شخص سے مرہون کا ضمان لے لیا اور اس ضمان کو پھر قاضی نے اسی عادل شخص کے پاس رہن رکھدیا اور اس دوران راہن نے مرتہن کا قرضہ اداء کردیا تو وہ قیمت جو بشکلِ ضمان عادل کے پاس پڑی ہے اس کا کیا ہوگا اور وہ کس کو ملے گی؟

فرماتے ہیں کہ اس کی دو شکلیں ہیں:

- پہلی شکل یہ ہے کہ اگر عادل شخص نے شے مرہون راہن کو دی تھی اور اسی وجہ سے اس پر ضمان واجب ہوا تھا تو اب معاملہ صاف ہے اور وہ قیمت نہ راہن کو ملے گی نہ مرتہن کو بلکہ عادل ہی کی ہوگی، کیونکہ راہن کو اس کا حق یعنی مرہون مل چکا ہے اور مرتہن کو بھی اس کا حق یعنی دین مل چکا ہے، اس لیے اب ہر طرف سے معاملہ صاف ہو چکا ہے، اس لیے عادل کو بھی اس کا حق یعنی قیمت مل کر رہے گی، کیونکہ اگر ہم وہ قیمت راہن کو دلاتے ہیں تو اس کے حق میں مبدل یعنی مرہون اور بدل یعنی اس کی قیمت کا اجتماع لازم آئے گا حالانکہ شخصِ واحد کی ملکیت میں بدل اور مبدل کا اجتماع درست نہیں ہے۔
- اور اگر دوسری صورت ہو یعنی عادل نے وہ مرہون مرتہن کو دیا ہو اور راہن نے مرتہن کا قرضہ اداء کردیا تو اس صورت میں وہ

قیمت مردِ عادل سے لے کر راہن کو دلوائی جائے گی، اس لیے کہ اگر اصل یعنی مرہون باقی ہوتا اور عادل نے اسے مرتہن کو نہ دیا ہوتا تو بھی جب راہن دین اداء کرتا تو اس سے مرہون کو واپس لے لیتا اور چونکہ قیمت اصل کے قائم مقام ہے اس لیے ادائیگی دین کے وقت اسے بھی راہن عادل سے لے لے گا اور چونکہ عادل نے مرہون مرتہن کو دیا ہے، اس لیے تعدی کی وجہ سے اس پر ضمان آیا تھا، لہٰذا قیمت مرتہن کو نہیں دی جاسکتی ورنہ اس کے حق میں بدل یعنی قیمت اور مبدل یعنی دین کا اجتماع لازم آئے گا، ہاں راہن نے چونکہ مرتہن کا دین اداء کردیا ہے اس لیے اسے قیمت دلوائی جائے گی اور اس کے حق میں بدل اور مبدل کا اجتماع لازم نہیں آئے گا۔

قَالَ وَإِذَا وَكَّلَ الرَّاهِنُ الْمُرْتَهِنَ اَوِ الْعَدْلَ أَوْ غَيْرَهُمَا بِبَيْعِ الرَّهْنِ عِنْدَ حُلُوْلِ الدَّيْنِ فَالْوَكَالَةُ جَائِزَةٌ، لِأَنَّهُ تَوْكِيْلٌ بِبَيْعِ مَالِهِ، وَإِنْ شُرِطَتْ فِيْ عَقْدِ الرَّهْنِ فَلَيْسَ لِلرَّاهِنِ أَنْ يَعْزِلَ الْوَكِيْلَ، وَإِنْ عَزَلَهُ لَمْ يَنْعَزِلْ لِأَنَّهَا لَمَّا شُرِطَتْ فِيْ ضِمْنِ عَقْدِ الرَّهْنِ صَارَ وَصْفًا مِنْ أَوْصَافِهِ وَحَقًّا مِنْ حُقُوْقِهِ، أَلَا تَرٰى أَنَّهُ لِزِيَادَةِ الْوَثِيْقَةِ فَيَلْزَمُ بِلُزُوْمِ أَصْلِهِ، وَلِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْمُرْتَهِنِ وَفِي الْعَزْلِ اِتْوَاءُ حَقِّهِ وَصَارَ كَالْوَكِيْلِ بِالْخُصُوْمَةِ بِطَلَبِ الْمُدَّعِيْ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر راہن نے مرتہن یا عادل یا ان کے علاوہ کسی اور کو ادائیگی دین کے وقت فروختگی مرہون کا وکیل بنایا تو یہ وکالت جائز ہے، کیونکہ یہ اپنے مال کو فروخت کرنے کا وکیل بنانا ہے اور اگر وکالت عقدِ رہن میں مشروط ہوئی تو راہن کو یہ حق نہیں ہے کہ وکیل کو معزول کردے اور اگر راہن نے معزول کردیا تو بھی وکیل معزول نہیں ہوگا، کیونکہ جب عقدِ رہن کے ضمن میں وکالت مشروط ہوئی تو وہ رہن کے اوصاف میں سے ایک وصف اور اسکے حقوق میں سے ایک حق بن گئی۔

کیا دیکھتے نہیں کہ عقدِ وکالت مضبوطی کی زیادتی کے لیے ہوتا ہے اس لیے اپنی اصل (رہن) کے لازم ہونے سے وہ بھی لازم ہوجائے گا، اور اس لیے کہ عقدِ وکالت کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق ہوگیا ہے جب کہ اسے ختم کرنے میں اس کے حق کو ہلاک کرنا ہے اور یہ مدعی کی طلب پر وکیل بالخصومت بنانے کی طرح ہوگیا۔

اللغات:

﴿وَکَّلَ﴾ وکیل بنایا۔ ﴿حلول الدین﴾ دین کے مقررہ وقت کا آپہنچنا۔ ﴿یعزل﴾ عزل کرنا، معزول کرنا، کسی منصب سے سبکدوش کرنا۔ ﴿الوثیقة﴾ مضبوطی۔ ﴿إتواء﴾ ہلاک کرنا، ختم کرنا۔

رہن کی فروختگی کا وکیل بنانا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر راہن نے مرتہن یا عادل میں سے کسی کو اس بات کا وکیل بنادیا کہ بھائی جب میرے دین کی ادائیگی کا وقت آجائے تو تم میرے مرہون کو فروخت کرکے میرا دین اداء کردینا تو راہن کی طرف سے یہ توکیل درست اور جائز ہے، کیونکہ اس نے اپنے مال کی فروختگی کا وکیل بنایا ہے اور انسان جس طرح از خود اپنا مال بیچ سکتا ہے اسی طرح دوسرے کے ذریعہ اور واسطے سے بھی فروخت کراسکتا ہے، لیکن یہ یاد رہے کہ ایسا کرنا راہن کے لیے ضروری اور لازم نہیں ہے اور نہ ہی اس حوالے سے اس پر جبر

کیا جاسکتا ہے، بلکہ اس صورت میں جب راہن چاہے تب وکیل کو معزول کرسکتا ہے۔

اس کے برخلاف اگر مرتہن کسی کو وکیل بنانے کی شرط لگادے اور راہن اس شرط کو منظور کر کے وکیل بنائے تو یہ وکالت لازم اور واجب ہوگی اور اب اگر راہن وکیل کو معزول کرنا چاہے تو نہیں کرسکتا، اس لیے کہ شرط کی وجہ سے مذکورہ وکالت رہن کے حقوق میں سے ایک حق اور اس کے اوصاف میں سے ایک وصف بن چکی ہے، کیونکہ جس طرح رہن دین کی مضبوطی کے لیے ہوتا ہے اسی طرح وکالت اس مضبوطی کی مضبوطی اور پختگی کے لیے ہوتی ہے، اس لیے اس حوالے سے وکالت سے مرتہن کا حق بھی متعلق ہوجاتا ہے، اب ظاہر ہے کہ اگر راہن وکالت کو مسترد کرتا ہے تو اس میں مرتہن کے حق کا ابطال لازم آتا ہے، حالانکہ کسی کو بھی دوسرے کا حق باطل کرنے کا حق نہیں ہے اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ اگر وکالت عقدِ رہن میں مشروط ہو تو وہ لازم اور واجب ہوجاتی ہے۔

وصار کالوکیل الخ صاحبِ ہدایہ ایک مثال کے ذریعے اس کی مزید وضاحت کرتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ کسی مسئلے میں اگر مدعی نے مدعیٰ علیہ سے یہ مطالبہ کیا کہ عدالت میں گواہی دینے کے لیے کسی کو وکیل بنادو اور مدعی علیہ نے اس کے مطالبے کو تسلیم کرتے ہوئے ایک آدمی کو وکیل بالخصومت بنادیا، تو اب یہ وکالت بھی لازم ہوجائے گی، اور اسے اس مسئلے میں مشروط سمجھا جائے گا، لہٰذا مدعیٰ علیہ کو یہ اختیار نہیں ہوگا کہ مدعی کی مرضی کے بغیر وکیل کو معزول کردے، کیونکہ اس میں مدعی کے حق کا ابطال ہے، اس لیے مدعیٰ علیہ کو عزلِ وکیل کا حق نہیں ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی جب وکالت عقدِ رہن میں مشروط ہوگئی تو اب راہن اسے مسترد کرنے کا حق دار نہیں ہوگا۔

وَلَوْ وَكَّلَهُ بِالْبَيْعِ مُطْلَقًا حَتّٰى مَلَكَ الْبَيْعَ بِالنَّقْدِ وَالنَّسِيْئَةِ ثُمَّ نَهَاهُ عَنِ الْبَيْعِ نَسِيْئَةً لَمْ يَعْمَلْ نَهْيُهُ، لِأَنَّهُ لَازِمٌ بِأَصْلِهِ فَكَذَا بِوَصْفِهِ لِمَا ذَكَرْنَاهُ، وَكَذَا إِذَا عَزَلَهُ الْمُرْتَهِنُ لَايَنْعَزِلُ، لِأَنَّهُ لَمْ يُوَكِّلْهُ، وَإِنَّمَا وَكَّلَهُ غَيْرُهُ.

ترجمه: اور اگر راہن نے کسی کو مطلق بیع کا وکیل بنایا یہاں تک کہ وہ وکیل نقد اور اُدھار دونوں طرح کی بیع کا مالک ہوگیا، پھر راہن نے اسے اُدھار بیع کرنے سے منع کردیا تو اس کا منع کرنا کارگر نہیں ہوگا، کیونکہ عقدِ وکالت اپنی اصل کے ساتھ لازم تھا، لہٰذا وصف کے ساتھ بھی لازم ہوگا اس دلیل کی کہ وجہ سے جسے ہم ذکر کرچکے ہیں۔

ایسے ہی اگر مرتہن وکیل کو معزول کرے تو بھی وہ معزول نہیں ہوگا، کیونکہ مرتہن نے اسے وکیل نہیں بنایا تھا، بلکہ کسی اور نے اسے وکیل بنایا ہے۔

اللغات:

﴿النقد﴾ نقد، فوری واجب الاداء۔ ﴿النسيئة﴾ ادھار۔ ﴿وَكَّلَ﴾ وکیل بنانا۔ ﴿عزل﴾ معزول کرنا، سبکدوش کرنا۔

مطلق وکالت کو مقید کرنا:

عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں:

جن میں سے پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر وکالت عقدِ رہن میں مشروط ہو تو وہ لازم ہوجاتی ہے اور ظاہر ہے کہ جب اصل وکالت

لازم ہوگی تو اس کے اوصاف وغیرہ سب لازم ہوں گے، اور جس طرح اصل میں تبدیلی ممکن نہیں ہوگی اسی طرح وصف میں بھی تبدیلی خارج از امکان ہوگی، چنانچہ اگر راہن وکیل کو مطلق بیع اور فروختگی کا وکیل بنائے اور اس میں نقد اور اُدھار کی کوئی قید نہ لگائے تو وکیل نقد اور اُدھار دونوں طرح بیع کرنے کا حق دار ہوگا، کیونکہ یہاں توکیل بالبیع مطلق ہے اور مطلق میں نقد اور اُدھار دونوں شامل ہیں، اب اگر اس کے بعد راہن وکیل کو اُدھار بیع سے منع کرتا ہے تو یہ منع کرنا بے سود ہوگا اور وکیل بدستور نقد اور اُدھار دونوں طرح سے بیع کرنے کا مالک ہوگا، کیونکہ ایک مرتبہ جب مطلق توکیل بالبیع لازم ہوچکی ہے تو پھر اس میں کسی طرح کی ترمیم یا تنسیخ نہیں ہوگی۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر راہن کے علاوہ خود مرتہن بھائی وکیل کو معزول کردیں تو بھی وہ معزول نہیں ہوگا، کیونکہ جب اپنے موکل یعنی راہن کے عزل کا اس کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا تو موکل کے علاوہ کی کیا اوقات ہے اور مرتہن کس کھیت کی مُولی ہے، اس کے عزل سے تو وکیل کا ایک بال بھی بیکا نہیں ہوگا۔

وَإِنْ مَاتَ الرَّاهِنُ لَمْ يَنْعَزِلْ، لِأَنَّ الرَّهْنَ لَايَبْطُلُ بِمَوْتِهِ، وَلِأَنَّهُ لَوْ بَطَلَ إِنَّمَا يَبْطُلُ لِحَقِّ الْوَرَثَةِ وَحَقُّ الْمُرْتَهِنِ مُقَدَّمٌ.

ترجمه: اور اگر راہن مرگیا تو بھی وکیل معزول نہیں ہوگا، کیونکہ راہن کے مرنے سے رہن باطل نہیں ہوتا، اور اس لیے بھی کہ اگر وکالت باطل ہوتی تو وہ ورثاء کے حق کی وجہ سے باطل ہوتی حالانکہ مرتہن کا حق مقدم ہے۔

راہن کی موت کا وکالت پر اثر:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر راہن مرجائے تو اس کی موت کا صدمہ اس کے وکیل کو نہیں ہوگا اور اس کی وکالت ختم نہیں ہوگی، بلکہ برقرار رہے گی، کیونکہ مشروط ہونے کی وجہ سے یہ وکالت حقوق رہن میں داخل ہوچکی ہے اور راہن کی موت سے جب رہن باطل نہیں ہوتا تو اس کا حق کیوں کر باطل ہوگا، اور پھر ورثاء کے حق ہی کی وجہ سے اس کا بطلان سمجھ میں آتا ہے اس لیے کہ موت کی وجہ سے ملکیت مرنے والے کے ورثاء کی طرف منتقل ہوجاتی ہے، لیکن یہاں یہ صورت بھی بعید از فہم ہے کیونکہ مرتہن قرض خواہ ہے اور ظاہر ہے کہ اس کا حق ورثاء سے مقدم ہے، اس لیے جب مرتہن کے حق کی وجہ سے رہن باطل نہیں ہوتا تو ورثاء کے حق کی وجہ سے بدرجۂ اولیٰ باطل نہیں ہوگا۔

قَالَ وَلِلْوَكِيْلِ أَنْ يَبِيْعَهُ بِغَيْرِ مَحْضَرٍ مِنَ الْوَرَثَةِ كَمَا يَبِيْعُهُ فِيْ حَالِ حَيَاتِهِ بِغَيْرِ مَحْضَرٍ مِنْهُ، وَإِنْ مَاتَ الْمُرْتَهِنُ فَالْوَكِيْلُ عَلٰى وَكَالَتِهِ، لِأَنَّ الْعَقْدَ لَايَبْطُلُ بِمَوْتِهِمَا وَلَابِمَوْتِ أَحَدِهِمَا فَيَبْقٰى بِحُقُوْقِهِ وَأَوْصَافِهِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ وکیل کو یہ حق ہے کہ وہ ورثاء کی غیر موجودگی میں مرہون کو فروخت کردے جیسا کہ راہن کی زندگی میں اس کی عدم موجودگی میں مرہون کو فروخت کرسکتا تھا، اور اگر مرتہن مرجائے تو وکیل اپنی وکالت پر برقرار رہے گا، کیونکہ عقد نہ تو ان دونوں کے مرنے سے باطل ہوتا ہے اور نہ ہی ان میں سے کسی ایک کے مرنے سے باطل ہوجاتا ہے، لہٰذا وہ اپنے حقوق واوصاف کے ساتھ باقی رہے گا۔

اللغات:

﴿محضر﴾ موجودگی۔

ورثاء کی عدم موجودگی میں رہن کا فروخت کرنا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح راہن کی زندگی اور حیات کے دوران اس کی عدم موجوگی میں وکیل مرہون کو فروخت کرنے کا مجاز اور حق دار رہتا ہے اسی طرح راہن کی موت کے بعد اس کے ورثاء کی عدم موجودگی میں بھی اسے مرہون کو بیچنے کا حق حاصل ہے اور اس کی بیع بلاشک وشبہ درست اور جائز ہے۔

وإن مات الخ فرماتے ہیں کہ اگر راہن کے بجائے مرتہن صاحب اس دنیا سے کوچ کر جائیں تو وکیل پر ان کی وفات کا بھی کوئی اثر نہیں ہوگا اور وہ حسبِ سابق اپنی وکالت پر براجمان اور برقرار رہے گا، کیونکہ یہ وکالت رہن میں مشروط ہے اور رہن ایسا عقد ہے جو طوفانوں سے بھی ٹکر لے سکتا ہے، اس لیے نہ تو وہ راہن اور مرتہن دونوں کی موت سے باطل ہوگا اور نہ ہی ان میں سے کسی ایک کی موت سے باطل ہوگا، بلکہ ان سب کے مر مٹنے کے باوجود عقدِ رہن اپنے حقوق اور اپنے اوصاف کے ساتھ زندہ بخیر رہے گا۔

وَإِنْ مَاتَ الْوَكِيْلُ انْتَقَضَتِ الْوَكَالَةُ وَلَايَقُوْمُ وَارِثُهُ وَلَاوَصِيُّهُ مَقَامَهُ، لِأَنَّ الْوَكَالَةَ لَايَجْرِيْ فِيْهَا الْإِرْثُ، وَلِأَنَّ الْمُوَكِّلَ رَضِيَ بِرَأْيِهِ وَلَابِرَأْيِ غَيْرِهِ، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ وَصِيَّ الْوَكِيْلِ يَمْلِكُ بَيْعَهُ، لِأَنَّ الْوَكَالَةَ لَازِمَةٌ فَيَمْلِكُهُ الْوَصِيُّ كَالْمُضَارِبِ إِذَا مَاتَ بَعْدَ مَا صَارَ رَأْسُ الْمَالِ أَعْيَانًا يَمْلِكُ بَيْعَهَا لِمَا أَنَّهُ لَازِمٌ بَعْدَ مَاصَارَ أَعْيَانًا قُلْنَا التَّوْكِيْلُ حَقٌّ لَازِمٌ لٰكِنْ عَلَيْهِ، وَالْإِرْثُ يَجْرِيْ فِيْمَا لَهُ، بِخِلَافِ الْمُضَارَبَةِ، لِأَنَّهَا حَقُّ الْمُضَارِبِ.

ترجمہ: اور اگر وکیل مرجائے تو وکالت ختم ہوجائے گی اور وصی کا وارث اور اس کا وصی اس کے قائم مقام نہیں ہوگا کیونکہ وکالت میں وراثت جاری نہیں ہوتی، اور اس لیے کہ مؤکل وکیل کی رائے پر راضی ہے اور اس کے علاوہ کی رائے پر راضی نہیں ہے، حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ وکیل کا وصی اسے فروخت کرنے کا مالک ہے، اس لیے کہ وکالت لازم ہے لہٰذا وصی اس کا مالک ہوگا جیسے مضارب اگر راس المال کے اعیان ہونے کے بعد مرجائے تو اس کا وصی ان اعیان کو فروخت کرنے کا مالک ہوگا، اس دلیل کی وجہ سے کہ راس المال کے اعیان ہونے کے بعد مضاربت لازم ہے، ہم جواب دیں گے کہ توکیل حقِ لازم ہے لیکن وکیل ہی کے اوپر اور میراث انھی چیزوں میں جاری ہوگی جو اس کے لیے ہوں، برخلاف مضاربت کے اس لیے کہ وہ مضارب کا حق ہے۔

اللغات:

﴿انتقضت﴾ ختم ہونا، ٹوٹنا۔ ﴿وصی﴾ وصی، قائم مقام۔ ﴿الإرث﴾ وراثت۔ ﴿رأس المال﴾ سرمایہ۔

وکیل کی موت کا وکالت پر اثر:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر خود وکیل ہی مرجائے تو وکالت ختم ہوجائے گی اور وکیل مرحوم کا وارث یا اس کا وصی اس سلسلے میں

اس کے قائم مقام نہیں ہوگا، کیونکہ انسان کی نیابت انھی امور میں جاری ہوتی ہے جن میں وراثت چلتی ہے اور وکالت میں چونکہ وراثت نہیں جاری ہوتی اس لیے اس میں نیابت بھی نہیں جاری ہوگی پھر موکل نے وکیل کی فہم اور اس کی لیاقت پر اعتماد کرکے اسے وکیل بنایا ہے اور ظاہر ہے کہ وکیل کے وصی یا وارث میں اس درجے کی لیاقت نہیں ہوگی، اس لیے بھی اس میں نیابت جاری نہیں ہوگی ورنہ تو وکالت کا مقصد ہی فوت ہوجائے گا۔

وعن أبي یوسف رحمۃ اللہ علیہ اس سلسلے میں حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے یہ منقول ہے کہ وکیل کا وصی اس کا نائب ہوگا اور ادائیگی دین کے وقت وہ مرہون کو فروخت کرنے کا حق دار ہوگا، کیونکہ یہ وکالت لازم تھی اور اس کا فسخ ہونا متعذر تھا اس لیے وکیل کے مرنے کے بعد اس کا وصی اس کے قائم مقام ہوجائے گا، جیسے مضارب ہے اگر مال مضاربت یعنی راس المال سے اعیان خرید لیا اور انھیں فروخت کرنے سے پہلے ہی اس کا انتقال ہوگیا تو مضارب کا وصی اس اس کے قائم مقام ہوکر ان اعیان کو فروخت کرنے کا حق دا رہوتا ہے، کیونکہ مذکورہ وکالت کی طرح عقدِ مضاربت بھی راس المال کے اعیان بننے کے بعد لازم ہوجاتا ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی چونکہ یہ عقد لازم ہے اس لیے اس میں بھی وکیل کا وصی اس کے قائم مقام ہوجائے گا۔

لیکن صاحب ہدایہ نے حضرات طرفین رحمہما اللہ کی طرف سے امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کو یہ جواب دیا ہے کہ صورت مسئلہ میں وکالت لازم تو ہے مگر یہ لزوم وکیل پر ہے نہ کہ اس کے واسطے سے کسی اور کے لیے یا خود وکیل کے لیے ہے اور وہ چیزیں جن میں وجوب ہوتا ہے ان میں میراث جاری نہیں ہوگی اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کا اسے مضاربت پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ مضاربت میں لزوم نہیں بلکہ منفعت ہوتی ہے اس لیے جس چیز میں لزوم ہوتی ہے اسے منفعت والی چیز پر قیاس کرنا بعید از فہم اور خارج از امکان ہے۔

وَلَیْسَ لِلْمُرْتَهِنِ أَنْ یَبِیْعَهٗ اِلاَّ بِرِضَاءِ الرَّاهِنِ لِأَنَّهٗ مِلْکُهٗ وَمَارَضِيَ بِبَیْعِهٖ، وَلَیْسَ لِلرَّاهِنِ أَنْ یَبِیْعَهٗ اِلاَّ بِرِضَاءِ الْمُرْتَهِنَ، لِأَنَّ الْمُرْتَهِنَ أَحَقُّ بِمَالِیَتِهٖ مِنَ الرَّاهِنِ فَلَایَقْدِرُ الرَّاهِنُ عَلٰی تَسْلِیْمِهٖ بِالْبَیْعِ.

ترجمہ: مرتہن کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ راہن کی اجازت کے بغیر مرہون کو فروخت کرے، کیونکہ وہ راہن کی ملکیت ہے اور راہن اس کی بیع پر راضی نہیں ہے، اور راہن کے لیے بھی مرتہن کی رضامندی کے بغیر مرہون کو فروخت کرنے کا حق نہیں ہے، کیونکہ مرتہن راہن سے زیادہ مرہون کی مالیت کا حق دار ہے، لہٰذا بیع کی وجہ سے راہن مرہون کو سپرد کرنے پر قادر نہیں ہوگا۔

رہن کی فروختگی کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ نہ تو راہن کی مرضی کے بغیر مرتہن مرہون کو فروخت کرسکتا ہے اور نہ ہی مرتہن کی مرضی کے بغیر راہن اسے فروخت کرسکتا ہے، مرتہن تو اس لیے نہیں فروخت کرسکتا کہ شی مرہون راہن کی ملک ہوتی ہے اور راہن اپنی ملک کو بیچنے پر راضی نہیں ہے اور دوسرے کی ملکیت کو اس کی رضامندی کے بغیر فروخت کرنا درست نہیں ہے اور راہن اس لیے نہیں فروخت کرسکتا ہے کہ مرہون کی مالیت میں مرتہن کا حق راہن سے زیادہ ہے، لہٰذا اگر راہن بیچ دے تو بھی مرہون کی سپردگی پر قادر نہیں ہوگا حالانکہ انعقادِ بیع کے لیے مبیع کی سپردگی ضروری ہے یا کم از کم مبیع کا مقدور التسلیم ہونا تو لازمی ہے ہی اور صورت مسئلہ میں جب بائع یعنی راہن مرہون

کی سپردگی ہی پر قادر نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ اس کی بیع بھی کسی کام کی نہیں ہے۔

قَالَ فَإِنْ حَلَّ الْأَجَلُ وَأَبَى الْوَكِيلُ الَّذِي فِي يَدِهِ الرَّهْنُ أَنْ يَبِيعَهُ وَالرَّاهِنُ غَائِبٌ أُجْبِرَ عَلٰى بَيْعِهِ لِمَا ذَكَرْنَا مِنَ الْوَجْهَيْنِ فِي لُزُوْمِهِ، وَكَذٰلِكَ الرَّجُلُ يُوَكِّلُ غَيْرَهُ بِالْخُصُوْمَةِ وَغَابَ الْمُوَكِّلُ فَأَبٰى أَنْ يُخَاصِمَ أُجْبِرَ عَلَى الْخُصُوْمَةِ لِلْوَجْهِ الثَّانِيْ وَهُوَ أَنَّ فِيْهِ إِتْوَاءَ الْحَقِّ، بِخِلَافِ الْوَكِيْلِ بِالْبَيْعِ، لِأَنَّ الْمُوَكِّلَ يَبِيْعُ بِنَفْسِهِ فَلَايَتْوِيْ حَقُّهُ، أَمَّا الْمُدَّعِيْ فَلَايَقْدِرُ عَلَى الدَّعْوٰى، وَالْمُرْتَهِنُ لَايَمْلِكُ بَيْعَهُ بِنَفْسِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر ادائیگی دین کا وقت آجائے اور وہ وکیل جس کے قبضے میں مرہون ہو اسے بیچنے سے انکار کردے اور راہن غائب ہو تو وکیل کو اس کی فروختگی پر مجبور کیا جائے گا، ان دو دلیلوں کی وجہ سے جنھیں ہم توکیل کے لزوم کے سلسلے میں بیان کرچکے ہیں، ایسے ہی اگر کسی شخص نے دوسرے کو وکیل بالخصومت بنایا اور موکل غائب ہوگیا اور وکیل نے مخاصمت سے انکار کردیا تو دوسری دلیل کی وجہ سے وکیل کو خصومت پر مجبور کیا جائے گا اور وہ دلیل یہ ہے کہ اس میں حق کا ابطال ہے۔

برخلاف وکیل بالبیع کے، کیونکہ موکل بذاتِ خود فروخت کرتا ہے، لہٰذا اس کا حق باطل نہیں ہوگا، رہا مدعی تو وہ دعوے پر قادر نہیں ہوتا اور مرتہن بذاتِ خود بیچنے کا مالک نہیں ہوتا۔

اللغات:

﴿حَلَّ الأجل﴾ دین کا وقت آجائے۔ ﴿أبی الوکیل﴾ وکیل انکار کرے۔ ﴿أُجبر﴾ مجبور کیا جائے۔ ﴿إتواء﴾ ضائع کرنا، ہلاک کرنا۔ ﴿الخصومة﴾ جھگڑا۔

دین کا وقت آجائے اور راہن موجود نہ ہو تو کیا کیا جائے؟

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر ادائیگی دین کا وقت ہوجائے اور جس وکیل کے پاس مرہون ہو وہ اسے فروخت کرنے سے انکار کردے اور راہن بھی موجود نہ ہو تو اس صورت میں وکیل کو مرہون کی فروختگی پر مجبور کیا جائے گا، کیونکہ ماقبل میں یہ بات آچکی ہے کہ وکالت اگر عقدِ رہن میں مشروط ہو تو وہ لازم ہوجاتی ہے اور حق لازم کے لیے جبر کرنا جائز اور درست ہے، جوازِ جبر کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اس مرہون سے مرتہن کا حق متعلق ہے جس کی ادائیگی کا واحد راستہ بیع ہے اور بیع کے رکنے اور اس کا انکار کرنے میں مرتہن کے حق کا ابطال ہے اور کسی کے حق کو ابطال سے بچانے کے لیے جبر کیا جاسکتا ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی وکیل بالبیع پر جبر ہوگا، صاحب ہدایہ نے **لما ذکرنا الخ** سے انھی دونوں دلیلوں کی طرف اشارہ کیا ہے۔

وکذلك الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مدعی کی طلب پر مدعیٰ علیہ نے کسی کو وکیل بالخصومت بنایا اور مدعیٰ علیہ غائب ہوگیا پھر جب مدعی نے وکیل بالخصومت سے اس کا مطالبہ کیا تو اس نے انکار کردیا، فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بھی وکیل کو خصومت پر مجبور کیا جائے گا، کیونکہ اگر وہ مخاصمت نہیں کرتا ہے تو مدعی کا حق باطل ہوتا ہے لہٰذا دلیلِ ثانی یعنی حق غیر کو ابطال سے بچانے کی خاطر وکیل پر مخاصمت کے لیے جبر کیا جائے گا۔

اس کے برخلاف اگر کوئی شخص کسی کو اپنا سامان فروخت کرنے کا وکیل بنائے اور پھر وکیل اس کا سامان فروخت کرنے سے انکار کردے تو اس پر جبر نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ اس میں جبر کی علت یعنی ابطالِ حق غیر معدوم ہے اور پھر خود موکل اپنا سامان بیچنے پر قادر بھی ہے اس لیے اس صورت میں جبر کی گنجائش نہیں ہوگی۔

لیکن موکل کے مقابلے مرتہن اور مدعی اس سلسلے میں مجبور ہیں، چنانچہ مرتہن ازخود بیچنے پر قادر نہیں ہے جیسا کہ اس سے پہلے والے مسئلے میں بیان کیا گیا، اور مدعی بیچارہ دعوے پر قادر نہیں ہوتا اس لیے ان لوگوں کا معاملہ وکیل کے ہاتھ میں معلق رہتا ہے اور اس معاملہ کو حل کرنے کے لیے وکیل پر جبر کیا جاسکتا ہے۔

فَلَوْ لَمْ يَكُنِ التَّوْكِيْلُ مَشْرُوْطًا فِيْ عَقْدِ الرَّهْنِ وَإِنَّمَا شُرِطَ بَعْدَهُ قِيْلَ لَايُجْبَرُ اِعْتِبَارًا لِلْوَجْهِ الْأَوَّلِ، وَقِيْلَ يُجْبَرُ رُجُوْعًا اِلَى الْوَجْهِ الثَّانِيْ وَهُوَ أَصَحُّ، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ الْجَوَابَ فِي الْفَصْلَيْنِ وَاحِدٌ، وَيُؤَيِّدُهُ اِطْلَاقُ الْجَوَابِ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ وَفِي الْأَصْلِ.

ترجمہ: پھر اگر توکیل عقدِ رہن میں مشروط نہ ہو بلکہ عقدِ رہن کے بعد اس کو مشروط کیا گیا ہو تو ایک قول یہ ہے کہ پہلی دلیل کا اعتبار کرتے ہوئے جبر نہیں کیا جائے گا اور دوسرا قول یہ ہے کہ دلیلِ ثانی کی طرف رجوع کرتے ہوئے جبر کیا جائے گا، اور یہ زیادہ اصح ہے، امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ دونوں صورتوں میں حکم یکساں ہے اور جامع صغیر ومبسوط میں جواب کا اطلاق اس کی تائید کررہا ہے۔

وکالت مشروط نہ ہونے کی صورت:

وکیل پر جبر اس صورت میں درست ہے جب وکالت عقد رہن میں مشروط ہو، لیکن اگر وکالت بوقتِ انعقادِ عقد مشروط نہ ہو اور بعد میں اسے مشروط کیا گیا ہو تو اس سلسلے میں جبر کے متعلق دو قول ہیں:

① جبر نہیں کیا جائے گا کیونکہ جب ابتداء سے وکالت عقد رہن میں مشروط نہیں تھی تو یہ حقوق عقد میں نہیں ہوئی، اس لیے دلیل اول کی طرف رجوع کرتے ہوئے اس صورت میں جبر نہیں کیا جائے گا۔

② دوسرا قول یہ ہے کہ جبر کیا جائے گا کیونکہ دلیل ثانی کی رو سے اس میں مرتہن کے حق کا ابطال ہے، اس لیے حقِ غیر کو ابطال سے بچانے کے لیے جبر کیا جائے گا، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں قولوں میں سے قولِ ثانی زیادہ صحیح اور معتمد ہے۔

وعن أبی یوسف رحمۃ اللہ علیہ الخ فرماتے ہیں کہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے یہ منقول ہے کہ خواہ وکالت ابتداء ہی سے مشروط ہو یا بعد میں اس کی شرط لگائی گئی ہو، بہرصورت اس کا حکم ایک ہی ہے یعنی وکیل پر جبر کیا جائے گا، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر اور مبسوط میں جو حکم بیان کیا ہے اس سے بھی امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی تائید ہوتی ہے بقول صاحب بنایہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط اور جامع صغیر میں یوں فرمایا ہے وإذا أبی الوکیل عن البیع یجبر چونکہ یہ قول مطلق ہے اور اس میں ابتداء اور درمیان کی کوئی قید نہیں ہے، اس لیے جبر کا حکم بھی مطلق ہوگا اور دونوں صورتوں میں جبر کیا جائے گا۔

وَإِذَا بَاعَ الْعَدْلُ الرَّهْنَ فَقَدْ خَرَجَ مِنَ الرَّهْنِ وَالثَّمَنُ قَائِمٌ مَقَامَهُ فَكَانَ رَهْنًا وَإِنْ لَمْ يَقْبَضْ بَعْدَ قِيَامِهِ مَقَامَ مَاكَانَ مَقْبُوْضًا، وَإِذَا تَوٰى كَانَ مَالَ الْمُرْتَهِنِ لِبَقَاءِ عَقْدِ الرَّهْنِ فِي الثَّمَنِ لِقِيَامِهِ مَقَامَ الْمَبِيْعِ الْمَرْهُوْنِ، وَكَذٰلِكَ إِذَا قُتِلَ الْعَبْدُ الرَّهْنُ وَغَرِمَ الْقَاتِلُ قِيْمَتَهُ لِأَنَّ الْمَالِكَ يَسْتَحِقُّهُ مِنْ حَيْثُ الْمَالِيَّةِ، وَإِنْ كَانَ بَدَلَ الدَّمِ فَأَخَذَ حُكْمَ ضَمَانِ الْمَالِ فِيْ حَقِّ الْمُسْتَحِقِّ فَبَقِيَ عَقْدُ الرَّهْنِ، وَكَذٰلِكَ لَوْ قَتَلَهُ عَبْدٌ فَدُفِعَ بِهِ، لِأَنَّهُ قَائِمٌ مَقَامَ الْأَوَّلِ لَحْمًا وَدَمًا.

ترجمه: اور جب عادل نے مرہون کو فروخت کردیا تو وہ مرہون رہن ہونے سے خارج ہوگا اور ثمن اس کے قائم مقام ہوگیا لہٰذا ثمن رہن ہوگا اگر چہ ابھی تک ثمن پر قبضہ نہ ہوا ہو، کیونکہ ثمن مقبوض (رہن) کے قائم مقام ہے، اور جب ثمن ہلاک ہوا تو وہ مرتہن کا مال (ہلاک) ہوگا کیونکہ ثمن میں عقدِ رہن باقی ہے اس لیے کہ ثمن مبیع مرہون کے قائم مقام ہے۔

اور ایسے ہی جب غلام مرہون کو قتل کردیا جائے اور قاتل اس کی قیمت کا تاوان دے، اس لیے کہ مالک مالیت کے اعتبار سے اس کا مستحق ہے اگر چہ وہ خون کا بدل ہے لہٰذا یہ ضمان مستحق کے حق میں ضمانِ مال کا حکم لے لے گا لہٰذا عقدِ رہن باقی رہا، اور ایسے ہی اگر عبدِ مرہون کو کسی غلام نے قتل کردیا اور اسے غلام کے عوض دیا گیا، کیونکہ یہ غلام گوشت اور خون کے اعتبار سے غلام اول کے قائم مقام ہے۔

اللغاتُ:

﴿مقبوض﴾ قبضہ کیا ہوا۔ ﴿توی﴾ ہلاک ہونا۔ ﴿غرم﴾ تاوان ڈالنا۔

تین مختلف مسائل:

عبارت میں کل تین مسئلے بیان کیے گئے ہیں:

(۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر عادل شخص نے مرہون کو فروخت کردیا تو فروختگی کے بعد وہ رہن ہونے سے خارج ہوگیا مگر چونکہ اس مرہون کا عوض ثمن ہے اس لیے ثمن اس کے قائم مقام ہوکر رہن شمار ہوگا اور اگر چہ ابھی تک ثمن عادل یا مرتہن کے قبضہ میں نہ آیا ہو مگر پھر بھی اسے فروخت شدہ مرہون کی جگہ رہن رکھیں گے اور مرہون والے قبضہ کو اس کے حق میں بھی شمار کریں گے، اسی لیے اب اگر ثمن ہلاک ہوتا ہے تو اس کی یہ ہلاکت مرتہن کے مال کی ہلاکت شمار ہوگی اور اس ہلاکت سے راہن دین سے بری الذمہ ہوجائے گا، کیونکہ جس طرح شی مرہون کی ہلاکت سے راہن دین سے بری ہوتا تھا اسی طرح مرہون کے قائم مقام یعنی ثمن کی ہلاکت سے بھی وہ بری الذمہ شمار ہوگا کیونکہ اصل اور نائب کا حکم ایک ہوتا ہے۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر مرہون غلام تھا اور پھر اسے کسی آدمی نے قتل کردیا جس کی وجہ سے قاتل پر بشکلِ ضمان قیمت واجب ہوئی تو اس قیمت کو غلام مقتول کی جگہ رہن شمار کیا جائے گا۔

یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ صورت مسئلہ میں غلام مقتول کی قیمت کو رہن ماننا درست نہیں ہونا چاہیے، کیونکہ مذکورہ قیمت خون کا

بدل ہے اور غلام اگر چہ مولیٰ کا مملوک تھا لیکن اس کا خون مولیٰ کا مملوک نہیں ہے اور خون کو رہن رکھنا صحیح نہیں ہے تو اس کے بدل کو بھی رہن رکھنا صحیح نہیں ہونا چاہئے؟

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ غلام کی جان اور اس کے گوشت و پوست پر مولیٰ کی ملکیت نہیں ہوتی، بلکہ اس کی ملکیت غلام کی قیمت اور مالیت پر ہوتی ہے اور صورتِ مسئلہ میں قاتل پر غلام کی مالیت ہی کا ضمان واجب ہوا ہے اور چونکہ مال کو رہن رکھنا صحیح ہے اس لیے صورتِ مسئلہ میں غلام مقتول کی قیمت کو بھی رہن رکھنا صحیح ہے۔

(۳) تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ غلام مرہون کو کسی غلام نے ہی قتل کر دیا اور پھر قاتل غلام کو غلام مقتول کے مولیٰ کے حوالے کیا گیا تو یہ غلام قاتل غلام مقتول کی جگہ رہن رکھا جائے گا، اس لیے کہ یہ غلام تو گوشت پوست ہر اعتبار سے غلام مقتول کے قائم مقام ہے گویا یہ اس کا مثلِ صوری ہے اور مثلِ معنوی یعنی قیمت اور مالیت کا رہن درست ہے تو مثلِ صوری کا رہن بدرجۂ اولیٰ درست ہوگا۔

قَالَ وَإِنْ بَاعَ الْعَدْلُ الرَّهْنَ فَأَوْفَى الْمُرْتَهِنَ الثَّمَنَ ثُمَّ اسْتُحِقَّ الرَّهْنُ فَضَمِنَهُ الْعَدْلُ كَانَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الرَّاهِنَ قِيْمَتَهُ وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْمُرْتَهِنَ الثَّمَنَ الَّذِيْ أَعْطَاهُ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُضَمِّنَهُ غَيْرَهُ، وَكَشْفُ هٰذَا أَنَّ الْمَرْهُوْنَ الْمَبِيْعَ إِذَا اسْتُحِقَّ إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ هَالِكًا أَوْ قَائِمًا، فَفِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ الْمُسْتَحِقُّ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الرَّاهِنَ قِيْمَتَهُ لِأَنَّهُ غَاصِبٌ فِيْ حَقِّهِ وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْعَدْلَ لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِيْ حَقِّهِ بِالْبَيْعِ وَالتَّسْلِيْمِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر عادل نے مرہون کو فروخت کر کے ثمن مرتہن کو دیدیا پھر مرہون مستحق نکلا اور عادل اس کا ضامن ہوا تو اسے اختیار ہے اگر چاہے تو راہن کو اس کی قیمت کا ضامن بنادے اور اگر چاہے تو مرتہن کو اس ثمن کا ضامن بنائے جو اسے دیا تھا اور عادل کو یہ اختیار نہیں ہے کہ مرتہن کو اس کے غیر کا ضامن بنائے، اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ فروخت شدہ مرہون جب مستحق ہوا تو وہ ہلاک ہوگا یا موجود ہوگا، چنانچہ پہلی صورت میں مستحق کو اختیار ہے اگر چاہے تو راہن کو اس کی قیمت کا ضامن بنائے، کیونکہ راہن اس کے حق میں غاصب ہے اور اگر چاہے تو عادل سے ضمان لے، کیونکہ عادل بیع اور تسلیم کی وجہ سے اس کے حق میں متعدی ہے۔

اللغاتُ:

﴿اوفی﴾ پورا کرنا، ادا کر دینا۔ ﴿استحق﴾ مستحق نکل آیا۔ ﴿ضمن﴾ ضامن بنانا۔ ﴿متعد﴾ حد سے تجاوز کرنے والا۔

رہن فروختگی کے بعد کسی اور کا نکل آنے کی صورت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر عادل آدمی نے مرہون کو فروخت کر کے اس کا ثمن مرتہن کے حوالے کر دیا اور پھر کسی شخص نے اس میں اپنا استحقاق ثابت کر کے عادل سے تاوان لے لیا تو اب عادل کے پاس اپنا حق لینے کے لیے دو راستے ہیں:

- ۱ پہلا راستہ یہ ہے کہ راہن سے مرتہن کی پوری قیمت کا ضمان لے لے۔
- ۲ اور اگر چاہے تو مرتہن کو جو اس نے ثمن دیا تھا وہ ثمن واپس لے لے اور اس سے زیادہ نہ لے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ابھی یہ مسئلہ پوری طرح منقح نہیں ہوا ہے بلکہ اس کی مزید تشریح یہ ہے کہ استحقاق کے بعد مرہون

کی پوزیشن دیکھی جائے کہ وہ موجود ہے یا معدوم ہے اگر مرہون معدوم ہو اور ہلاک ہوگئی ہو تو مستحق کو اختیار ہے اگر چاہے تو راہن سے اس کی قیمت کا ضمان لے لے، کیونکہ راہن ہی نے اس کا حق غصب کر کے اسے رہن رکھ کر ہلاک کرایا ہے، اور اگر چاہے تو وہ عادل آدمی سے ضمان لے، کیونکہ عادل نے بھی اس کے حق کو فروخت کر کے دوسرے کے حوالے کیا ہے، مگر چونکہ عادل اس سلسلے میں مجبورِ محض ہے، اس لیے اسے راہن سے وہ ضمان واپس لینے کا حق ہوگا۔

فَإِنْ ضَمَّنَ الرَّاهِنَ نَفَذَ الْبَيْعُ وَصَحَّ الْاِقْتِضَاءُ، لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ أَمَرَهُ بِبَيْعِ مِلْكِ نَفْسِهِ، وَإِنْ ضَمَّنَ الْبَائِعَ يَنْفُذُ الْبَيْعُ أَيْضًا، لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ بَاعَ مِلْكَ نَفْسِهِ.

ترجمہ: پھر اگر مستحق نے راہن کو ضامن بنایا تو بیع نافذ ہوجائے گی اور مرتہن کا وصول کرنا درست ہوجائے گا، کیونکہ ضمان ادا کر کے راہن مرہون کا مالک بن چکا ہے تو یہ واضح ہوگیا کہ راہن نے عادل کو اپنی ملکیت کے بیچنے کا حکم دیا ہے، اور اگر مستحق نے بائع (عادل) کو ضامن بنایا تو بھی بیع نافذ ہوجائے گی، کیونکہ ضمان اداء کر کے وہ بھی مرہون کا مالک ہوگیا ہے لہٰذا یہ واضح ہوگیا کہ عادل نے اپنی ملکیت فروخت کی ہے۔

اللغاتُ:

﴿ضَمَّن﴾ ضامن بنانا۔ ﴿نفذ﴾ نافذ ہونا۔ ﴿الاقتضاء﴾ تقاضا کرنا۔ ﴿تبین﴾ واضح ہوا، ظاہر ہوا۔

جس سے بھی ضمان لے بیع نافذ ہوجائے گی:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ماقبل میں مستحق کو دو اختیار دیے گئے ہیں:

- اگر وہ چاہے تو راہن سے ضمان لے۔
- یا اگر چاہے تو بائع یعنی عادل سے ضمان لے۔

یہاں یہ مسئلہ ہے کہ مستحق راہن یا عادل میں سے جس سے بھی ضمان لے گا بیع نافذ ہوجائے گی اور اسی کے ضمن میں مرتہن اپنا دین بھی وصول کرنے والا ہوجائے گا، کیونکہ عادل نے مرہون کو فروخت کر کے ثمن مرتہن کے حوالے کر دیا تھا۔

بہرحال اگر مستحق شخص نے راہن سے ضمان لیا تو اس صورت میں صحتِ بیع کی وجہ یہ ہے کہ مرہون کا ضمان اداء کرنے سے راہن اس کا مالک ہو چکا ہے، لہٰذا اس کا عادل شخص کو مرہون فروخت کرنے کا حکم دینا اپنی ملکیت فروخت کرنے کے حکم دینے اور وکیل بنانے کی طرح ہے اور ظاہر ہے کہ اگر کوئی دوسرے کو اپنی ملکیت فروخت کرنے کا حکم دے تو یہ درست اور جائز ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں راہن کو اپنی ملکیت یعنی مرہون فروخت کرنے کے لیے عادل کو وکیل بنانا درست ہے اور اگر عادل فروخت کر دیتا ہے تو اس کی بیع نافذ اور جائز ہوگی۔

اور اگر مستحق نے مردِ عادل سے ضمان لیا تو بھی بیع درست اور نافذ ہوگی، کیونکہ ضمان اداء کر کے یہ عادل بھی اس مرہون کا مالک ہو چکا ہے اور انسان کو اپنی ملکیت فروخت کرنے کا پورا پورا حق رہتا ہے۔

وَإِذَا ضَمَّنَ الْعَدَلَ فَالْعَدْلُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ رَجَعَ عَلَى الرَّاهِنِ بِالْقِيمَةِ، لِأَنَّهُ وَكِيلٌ مِنْ جِهَتِهِ عَامِلٌ لَهُ فَيَرْجِعُ عَلَيْهِ بِمَا لَحِقَهُ مِنَ الْعُهْدَةِ وَنَفَذَ الْبَيْعُ وَصَحَّ الْإِقْتِضَاءُ، فَلَايَرْجِعُ الْمُرْتَهِنُ عَلَيْهِ بِشَيْءٍ مِنْ دِيْنِهِ، وَإِنْ شَاءَ رَجَعَ عَلَى الْمُرْتَهِنِ بِالثَّمَنِ لِأَنَّهُ تَبَيَّنَ أَنَّهُ أَخَذَ الثَّمَنَ بِغَيْرِ حَقٍّ، لِأَنَّهُ مَلَكَ الْعَبْدَ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ، نَفَذَ بَيْعُهُ عَلَيْهِ فَصَارَ الثَّمَنُ لَهُ وَإِنَّمَا أَدَّاهُ إِلَيْهِ عَلَى حُسْبَانٍ أَنَّهُ مِلْكُ الرَّاهِنِ فَإِذَا تَبَيَّنَ أَنَّهُ مِلْكُهُ لَمْ يَكُنْ رَاضِيًا بِهِ فَلَهُ أَنْ يَرْجِعَ بِهِ عَلَيْهِ، وَإِذَا رَجَعَ بَطَلَ الْإِقْتِضَاءُ فَيَرْجِعُ الْمُرْتَهِنُ عَلَى الرَّاهِنِ بِدَيْنِهِ.

ترجمہ: اور جب مستحق نے عادل شخص کو ضامن بنایا تو عادل کو اختیار ہے اگر چاہے تو راہن سے قیمت لے لے، کیونکہ وہ راہن کا وکیل ہے اور اس کے لیے کام کرنے والا ہے لہٰذا وکیل کو لاحق شدہ ذمے داری راہن پر لوٹے گی اور بیع نافذ ہوگی اور مرتہن کا وصول کرنا بھی صحیح ہوگا، لہٰذا مرتہن اپنے قرض کے سلسلے میں راہن سے رجوع نہیں کرسکتا، اور اگر عادل چاہے تو مرتہن سے ثمن واپس لے لے، کیونکہ یہ واضح ہوگیا کہ مرتہن نے ناحق ثمن لیا تھا، اس لیے ضمان اداء کرنے کی وجہ سے عادل مرہون کا مالک ہوگیا اور اس پر عادل کی بیع بھی نافذ ہوگئی لہٰذا ثمن عادل کا ہوگیا، اور اس نے تو مرتہن کو اس گمان پر ثمن دیا تھا کہ مرہون راہن کی ملک ہے، لیکن جب یہ واضح ہوگیا کہ وہ اس کی اپنی ملک ہے تو وہ اس پر راضی نہیں ہوگا اس لیے اسے مرتہن سے ثمن واپس لینے کا حق ہوگا اور جب اس نے ثمن واپس لے لیا تو مرتہن کا وصول کرنا باطل ہوگیا، لہٰذا اب مرتہن راہن سے اپنا قرضہ واپس لے گا۔

اللغات:

﴿ضَمّن﴾ ضامن بنایا۔ ﴿العهدة﴾ ذمہ داری۔ ﴿الاقتضاء﴾ تقاضا، طلب، چاہت۔ ﴿تبین﴾ ظاہر ہوا، واضح ہوا۔ ﴿حسبان﴾ گمان، خیال۔

عادل ضمان کے بعد کس سے رجوع کرے؟

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مستحق نے مردِ عادل سے ہلاک شدہ مرہون کا ضمان لے لیا تو مرد عادل بے چارہ کہیں کا نہ رہا اور بلاوجہ اسے پھنسا دیا گیا، اس عبارت میں صاحبِ ہدایہ نے مردِ عادل کو اطمینان دلایا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ مردِ عادل مستحق کو تو چپ چاپ ضمان اداء کردے لیکن اس کے بعد ڈنڈا لے کر سیدھا راہن کے پاس جائے اور اس سے وہ تاوان وصول کرے جو اس نے مستحق کو دیا ہے، کیونکہ عادل راہن ہی کا وکیل اور اس کے لیے کام کرنے والا ہے لہٰذا کام میں جو بھی نفع نقصان ہوگا وہ مؤکل یعنی راہن کا ہوگا۔ لہٰذا صورت مسئلہ میں تاوان اداء کرنے کی وجہ سے عادل کا جو نقصان ہوا ہے وہ اسے اپنے موکل یعنی راہن سے وصول کرے گا اور جب راہن اسے اپنے موکل یعنی راہن سے وصول کرے گا اور جب راہن اسے دیدے گا تو ماقبل والے مسئلے میں بیان کردہ تفصیل کے مطابق راہن اس کا مالک ہوجائے گا اور بیع درست ہوجائے گی اور جب بیع درست ہوجائے گی تو عادل نے مرہون کو فروخت کرکے اس کا ثمن جو مرتہن کو دیا تھا اس کی وجہ سے مرتہن اپنا حق یعنی دین بھی وصول کرنے والا ہوجائے گا اور مرتہن راہن سے اپنے دین کے نام پر ایک روپیہ بھی لینے کا حق دار نہیں ہوگا۔

وإن شاء الخ فرماتے ہیں کہ عادل کو دوسرا اختیار یہ ملے گا کہ اگر وہ چاہے تو لاٹھی لے کر مرتہن کے پاس پہنچے اور جو ثمن اس نے مرتہن کو دیا تھا وہ اس سے وصول کرلے، کیونکہ مرہون کے مستحق نکلنے اور پھر عادل کے اس کا ضمان اداء کرنے کی وجہ سے عادل شخص اس مرہون کا مالک ہوگیا اور جب مرہون کا مالک وہ ہوا تو ظاہر ہے کہ اس کا ثمن بھی اسی کو ملے گا، اور چونکہ عادل نے مرہون کو راہن کی ملکیت سمجھ کر ثمن مرتہن کو دیدیا تھا مگر جب مرہون مستحق نکلا تو یہ بات کھل کر سامنے آئی کہ ثمن کا حق دار مرتہن نہیں بلکہ ضمان اداء کرنے کی وجہ سے خود عادل ہے اور مرتہن نے ناحق ثمن لیا ہے اس لیے صاف سیدھی بات ہے کہ عادل مرتہن سے وہ ثمن واپس لے لے گا، اور جب مرتہن مقبوضہ ثمن واپس کردے گا تو اس کا اپنے حق کو وصول کرنا بھی باطل ہوگا اور اب وہ ڈنڈا لے کر راہن کے پاس پہنچے گا اور اس سے اپنا دین وصول کرے گا۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ صورت مسئلہ کی ہر ہر شق میں انجام کار کے اعتبار سے راہن ہی کا گریبان پکڑا جائے گا، کیونکہ اسی نے متنازع فیہ چیز رہن رکھ کر یہ آگ لگائی ہے۔

وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي وَهُوَ أَنْ يَكُونَ قَائِمًا فِي يَدِ الْمُشْتَرِي فَلِلْمُسْتَحِقِّ أَنْ يَأْخُذَهُ مِنْ يَدِهِ، لِأَنَّهُ وَجَدَ عَيْنَ مَالِهِ ثُمَّ لِلْمُشْتَرِي أَنْ يَرْجِعَ عَلَى الْعَدْلِ بِالثَّمَنِ، لِأَنَّهُ الْعَاقِدُ فَتَتَعَلَّقُ بِهِ حُقُوقُ الْعَقْدِ، وَهٰذَا مِنْ حُقُوقِهِ حَيْثُ وَجَبَ بِالْبَيْعِ، وَإِنَّمَا أَدَّاهُ لِيُسَلَّمَ لَهُ الْمَبِيعُ وَلَمْ يُسَلَّمْ.

ترجمہ: اور دوسری صورت میں اور وہ یہ ہے کہ مبیع مرہون مشتری کے قبضہ میں موجود ہو تو مستحق کو حق ہے کہ اس کے قبضے سے اسے لے لے، کیونکہ اس نے بعینہ اپنا مال پالیا پھر مشتری کو یہ حق ہے کہ وہ عادل سے اپنا ثمن واپس لے لے، کیونکہ وہی عاقد ہے لہٰذا حقوقِ عقد اسی سے متعلق ہوں گے اور یہ بھی حقوقِ عقد میں سے ہے اس لیے کہ بیع ہی کی وجہ سے واجب ہوا ہے اور مشتری نے اسی لیے عادل کو ثمن دیا ہے تا کہ مبیع اس کے لیے سالم رہے گی حالانکہ مبیع اس کے لیے سالم نہیں رہ گئی۔

مبیع مرہون مشتری کے پاس ہونے کا حکم:

اس سے پہلے کی بیان کردہ تمام تفصیلات اس حالت سے متعلق تھیں جب مبیع مرہون مشتری کے پاس موجود نہ ہو اور مشتری نے صرف کر کے اسے ہلاک کردیا ہو لیکن اگر مبیع مرہون مشتری کے پاس موجود ہو تو کیا ہوگا؟ اس عبارت میں اسی کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مبیع مشتری کے پاس موجود ہو تو پھر مستحق کو چاہئے کہ وہ مشتری سے وہ مبیع لے لے اور خاموش ہوجائے، کیونکہ مرہون ہی میں اس کا استحقاق نکلا تھا اور وہ اسے مل گیا، لہٰذا اب کسی اور چیز کے لیے وہ منہ نہ پھیلائے، اب تو باری مشتری کی ہے، اس لیے کہ اس کے حق میں شریعت کا فیصلہ یہ ہے کہ وہ اس عادل سے اپنا ثمن واپس لے لے جسے اس نے مبیع کے عوض دیا تھا، کیونکہ صورت مسئلہ میں عادل ہی عاقد ہے اور حقوقِ عقد عاقد کی طرف لوٹتے ہیں اور چونکہ ثمن بھی حقوقِ عقد میں سے ایک حق ہے اس لیے یہ بھی عاقد ہی کی طرف لوٹے گا اور عاقد ہی اس کا جواب دہ ہوگا اور پھر مشتری نے عادل کو اسی لیے ثمن دیا تھا کہ عادل مبیع اس کے حوالے کردے گا اور وہ اس کے پاس سالم رہے گی حالانکہ استحقاق کی وجہ سے مبیع کی سلامتی فوت ہوگئی ہے، اس لیے اب مشتری کو

عادل سے رجوع بالثمن کا اختیار ہوگا۔

ثُمَّ الْعَدْلُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ رَجَعَ عَلَى الرَّاهِنِ بِالْقِيمَةِ، لِأَنَّهُ هُوَ الَّذِي أَدْخَلَهُ فِي الْعُهْدَةِ فَيَجِبُ عَلَيْهِ تَخْلِيصُهُ، وَإِذَا رَجَعَ عَلَيْهِ صَحَّ قَبْضُ الْمُرْتَهِنِ، لِأَنَّ الْمَقْبُوضَ سَلَّمَ لَهُ، وَإِنْ شَاءَ رَجَعَ عَلَى الْمُرْتَهِنِ، لِأَنَّهُ إِذَا انْتَقَضَ الْعَقْدُ بَطَلَ الثَّمَنُ وَقَدْ قَبَضَهُ ثَمَنًا فَيَجِبُ نَقْضُ قَبْضِهِ ضُرُورَةً، وَإِذَا رَجَعَ عَلَيْهِ وَانْتَقَضَ قَبْضُهُ عَادَ حَقُّهُ فِي الدَّيْنِ كَمَا كَانَ فَيَرْجِعُ بِهِ عَلَى الرَّاهِنِ.

ترجمه: پھر عادل کو اختیار ہے اگر چاہے تو راہن سے قیمت لے لے، کیونکہ راہن ہی نے اسے ذمہ داری میں داخل کیا ہے لہٰذ اس کو چھڑانا بھی راہن ہی پر واجب ہوگا، اور جب عادل نے راہن پر رجوع کیا تو مرتہن کا قبضہ (ثمن پر) صحیح ہوگیا، کیونکہ اس کے لیے مقبوض محفوظ رہا، اور اگر عادل چاہے تو مرتہن پر رجوع کرے، کیونکہ جب عقدِ بیع ختم ہوگیا تو ثمن باطل ہوگیا حالانکہ مرتہن نے ثمن ہونے کے اعتبار سے اس پر قبضہ کیا تھا لہٰذا بداہۃً اس کے قبضے کو توڑنا واجب ہے، اور جب عادل نے مرتہن پر رجوع کیا اور اس کا قبضہ ٹوٹ گیا تو قرض میں اس کا حق لوٹ آئے گا جیسے کہ پہلے تھا لہٰذا وہ اس سلسلے میں راہن سے رجوع کرے گا۔

اللغات:

﴿العهدة﴾ ذمہ داری۔ ﴿تخليص﴾ علیحدہ کرنا، جان چھڑانا۔ ﴿سَلَّم﴾ حوالے کر دیا۔ ﴿انتقض﴾ ختم ہونا، ٹوٹ جانا۔

ثمن کی وصولیابی کے لیے عادل کے پاس دو اختیار:

فرماتے ہیں کہ جب ماقبل والے مسئلے میں مشتری اپنا ثمن عادل سے واپس لے لے گا حالانکہ عادل نے وہ ثمن مرتہن کے حوالے کر دیا تھا گویا کہ عادل اپنی جیب سے وہ ثمن بھرے گا، اس لیے اپنے اس حق کی وصولیابی کے لیے عادل کو بھی دو اختیار ملیں گے:

(۱) اگر وہ چاہے تو راہن سے مرہون کی قیمت یا جو مقدار اس نے ثمن کے لیے دیا ہے وہ مقدار راہن سے لے لے، کیونکہ راہن ہی کی وجہ سے عادل اس جھگڑے میں پھنسا ہے اور راہن ہی نے غیر محفوظ سامان رہن رکھ کر اس سے جرمانہ دلایا ہے اس لیے اس دلدل سے عادل کو نکالنا بھی راہن ہی کے ذمے ہوگا جس کا صاف سیدھا راستہ یہ ہے کہ راہن وہ ثمن اس کے حوالے کر دے جو اس نے بطور جرمانہ مشتری کو دیا ہے، چنانچہ اگر راہن عادل کو وہ رقم دے دیتا ہے تو مرتہن کے دین سے بری ہو جائے گا، کیونکہ مرتہن عادل سے ثمن لے کر پہلے ہی اپنا پیٹ بھر چکا ہے، اسی لیے فرماتے ہیں کہ راہن کے عادل کو ثمن کی رقم دینے کی صورت میں مرتہن کا قبضہ درست اور تام ہو جائے گا۔

(۲) وإن شاء الخ عادل کو دوسرا اختیار یہ ہے کہ اگر وہ چاہے تو مرتہن کا کان پکڑ کر اس سے وہ ثمن واپس لے لے جو اس نے مشتری سے لے کر اسے دیا تھا، کیونکہ استحقاق مبیع کی وجہ سے مذکورہ عقد بیع ختم ہوگیا اور جب عقد ختم ہوگیا تو ثمن کے نام پر جو رقم دی گئی ہے اس کا ثمن ہونا بھی باطل ہوگیا حالانکہ وہ رقم مرتہن نے ثمن ہونے کے اعتبار سے لیا تھا، اس لیے اس کی ثمنیت ختم ہونے کے بعد مرتہن پر اس کی واپسی ضروری ہوگی اور جب مرتہن اسے واپس کر دے گا تو ظاہر ہے کہ وہ اپنے دین کے عوض کچھ پانے اور

لینے والا نہیں ہوگا، اس لیے دین میں اس کا حق پھر عود کر آئے گا اور وہ راہن سے اپنا دین واپس لینے کا حق دار ہوگا۔

وَلَوْ أَنَّ الْمُشْتَرِي سَلَّمَ الثَّمَنَ إِلَى الْمُرْتَهِنِ لَمْ يَرْجِعْ عَلَى الْعَدْلِ، لِأَنَّهُ فِي الْبَيْعِ عَامِلٌ لِلرَّاهِنِ وَإِنَّمَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ إِذَا قَبَضَ وَلَمْ يَقْبَضْ فَبَقِيَ الضَّمَانُ عَلَى الْمُوَكِّلِ.

ترجمه: اور اگر مشتری نے ثمن مرتہن کو دیا ہو تو وہ عادل سے رجوع نہیں کرسکتا، کیونکہ عادل بیع میں راہن کے لیے عامل ہے اور عادل پر اسی وقت رجوع کیا جاتا ہے جب کہ اس نے قبضہ کیا ہو حالانکہ اس نے قبضہ نہیں کیا، لہٰذا ضمان موکل (مرتہن) پر باقی رہا۔

اللغات:

﴿سَلَّم﴾ حوالے کرنا، سپرد کرنا۔

عادل کی بجائے مرتہن کے ثمن وصول کرنے کی صورت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ مشتری کے لیے عادل شخص سے اسی صورت میں ثمن کی واپسی کے مطالبہ کا حق ہے جب اس نے عادل ہی کو ثمن دیا ہو، لیکن اگر اس نے عادل کے بجائے مرتہن کو ثمن دیا تھا اور پھر مبیع میں استحقاق نکل آیا تو اس صورت میں اسے مشتری سے واپسی کے مطالبے کا حق ہوگا نہ کہ عادل سے، کیونکہ عادل تو راہن کا کام کرنے والا ہے اور اس سے اسی وقت مطالبۂ ثمن کا حق ہوگا جب اس نے ثمن پر قبضہ کیا ہو حالانکہ صورتِ مسئلہ میں اس نے ثمن کو دیکھا ہی نہیں چہ جائے کہ اس پر قبضہ کیا ہو اس لیے ثمن کا ضمان موکل یعنی مرتہن سے لیا جائے گا۔

نوٹ: یہ بات ذہن میں رہے کہ یہاں موکل سے مرتہن مراد ہے نہ کہ راہن، کیونکہ بیع مرتہن ہی کے حق کی وجہ سے ہوئی ہے۔ (بنایہ ج ۱۱ عنایہ)

وَإِنْ كَانَ التَّوْكِيلُ بَعْدَ عَقْدِ الرَّهْنِ غَيْرَ مَشْرُوْطٍ فِي الْعَقْدِ فَمَا لَحِقَ الْعَدْلَ مِنَ الْعُهْدَةِ يَرْجِعُ بِهِ عَلَى الرَّاهِنِ، قَبَضَ الثَّمَنَ الْمُرْتَهِنُ أَمْ لَا، لِأَنَّهُ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهٰذَا التَّوْكِيلِ حَقُّ الْمُرْتَهِنِ فَلَا رُجُوْعَ كَمَا فِي الْوَكَالَةِ الْمُفْرَدَةِ عَنِ الرَّهْنِ إِذَا بَاعَ الْوَكِيْلُ وَدَفَعَ الثَّمَنَ إِلَى مَنْ أَمَرَهُ الْمُوَكِّلُ ثُمَّ لَحِقَهُ عُهْدَةٌ لَا يَرْجِعُ بِهِ عَلَى الْمُقْتَضِي، بِخِلَافِ الْوَكَالَةِ الْمَشْرُوْطَةِ فِي الْعَقْدِ، لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْمُرْتَهِنِ فَيَكُوْنُ الْبَيْعُ لِحَقِّهِ، قَالَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ هٰكَذَا ذَكَرَهُ الْكَرْخِيُّ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَهٰذَا يُؤَيِّدُ قَوْلَ مَنْ لَا يَرَى جَبْرَ هٰذَا الْوَكِيْلِ عَلَى الْبَيْعِ.

ترجمه: اور اگر توکیل عقدِ رہن کے بعد ہو اور عقد میں مشروط نہ ہو تو جو بھی ذمہ داری عادل کو لاحق ہوئی ہے وہ اس سلسلے میں راہن سے رجوع کرے گا خواہ مرتہن نے ثمن پر قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو، کیونکہ اس توکیل کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق نہیں ہوا لہٰذا مرتہن پر رجوع نہیں ہوگا جیسے اس وکالت میں جو رہن سے خالی ہو جب وکیل سامان فروخت کرکے ثمن اس شخص کو دیدے جسے دینے کا موکل

نے حکم دیا تھا پھر وکیل کو کوئی ذمے داری لاحق ہوجائے تو وکیل اس سلسلے میں قابض سے رجوع نہیں کرے گا۔

برخلاف اس وکالت کے جو عقد میں مشروط ہو، کیونکہ اس کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق ہوگیا ہے لہٰذا بیع حقِ مرتہن کے لیے ہوگی، صاحبِ کتاب فرماتے ہیں کہ امام کرخیؒ نے اسی طرح بیان کیا ہے اور یہ بیان اس شخص کے قول کی تائید کرتا ہے جو بیع پر اس وکیل کے جبر کو جائز نہیں سمجھتا۔

اللغاتُ:

﴿لحق﴾ لاحق ہوا، پہنچا۔ ﴿المقتضی﴾ تقاضا کرنے والا، چاہنے والا۔

توکیل کے مشروط نہ ہونے کی صورت کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر وکالت عقدِ رہن میں مشروط نہ ہو اور عادل شخص نے مرہون کو فروخت کرکے اس کا ثمن مرتہن کے حوالے کردیا ہو پھر کسی نے مبیع میں اپنا استحقاق ثابت کرکے عادل سے اس کا تاوان اور جرمانہ لے لیا ہو تو اب عادل کے لیے اپنا حق وصول کرنے کی خاطر صرف ایک ہی در بچا ہے اور وہ راہن کا در ہے، یعنی اب عادل صرف راہن سے اپنا حق لے سکتا ہے اور مرتہن سے اس سلسلے میں کوئی بات نہیں کرسکتا، اس لیے کہ جب وکالت عقدِ رہن میں مشروط نہیں تھی تو ظاہر ہے کہ اس سے مرتہن کا حق متعلق نہیں ہوا اور جب اس وکالت سے مرتہن کا حق متعلق نہیں ہوا تو اس سلسلے میں مرتہن سے کوئی مطالبہ نہیں کیا جائے گا نہ تو رجوع کا اور نہ ہی کسی اور چیز کا۔

اس کی مثال ایسی ہے کہ جیسے کسی نے دوسرے کو عقدِ رہن کے بغیر مطلق اپنا کوئی سامان فروخت کرنے کا وکیل بنایا اور یہ کہا کہ تم یہ سامان بیچ کر اس سے ملنے والا ثمن فلاں شخص کو دے دینا چنانچہ وکیل نے تعمیلِ حکم کرتے ہوئے مذکورہ سامان فروخت کرکے اس کا ثمن مطلوبہ آدمی کے حوالے کردیا پھر ایک تیسرے آدمی نے اس سامان میں استحقاق کا دعویٰ کرکے اپنا حق ثابت کردیا اور وکیل نے اس سے تاوان لے لیا تو اب وکیل اس تاوان کو سیدھے اپنے موکل سے وصول کرے گا نہ کہ اس آدمی سے جسے اس نے ثمن دیا تھا، کیونکہ یہاں خود موکل نے اس آدمی کو مذکورہ سامان کا ثمن فلاں شخص کو دینے کے لیے کہا تھا، اس لیے اب وکیل اپنے موکل ہی سے تاوان وصول کرنے کا مجاز اور حق دار ہوگا۔

اس کے برخلاف وہ وکالت جو عقد میں مشروط ہوئی ہے اس میں وکیل راہن اور مرتہن دونوں سے تاوان وصول کرسکتا ہے، کیونکہ جس طرح اس سے راہن کا حق متعلق ہوتا ہے اسی طرح مرتہن کا بھی حق متعلق ہوتا ہے اور وہ بیع ہی مرتہن کا حق دلوانے کے لیے کی جاتی ہے اس لیے ظاہر ہے کہ ثمن لینے کی صورت میں مرتہن کو جواب دہ تو ہونا ہی پڑے گا۔

صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مختصر میں اسی طرح بیان کیا ہے اور اس قول سے ان لوگوں کے قول کی تائید اور تقویت ہو رہی ہے جو عقدِ رہن میں غیر مشروط وکالت کے وکیل پر جبرِ بیع کو جائز نہیں سمجھتے۔

قَالَ وَإِنْ مَاتَ الْعَبْدُ الْمَرْهُوْنُ فِيْ يَدِ الْمُرْتَهِنِ ثُمَّ اسْتَحَقَّهُ رَجُلٌ فَلَهُ الْخِيَارُ إِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الرَّاهِنَ وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْمُرْتَهِنَ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُتَعَدٍّ فِيْ حَقِّهِ بِالتَّسْلِيْمِ أَوْبِالْقَبْضِ، وَإِنْ ضَمَّنَ الرَّاهِنَ فَقَدْ مَاتَ

بِالدَّيْنِ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ فَصَحَّ الْإِيْفَاءُ، وَإِنْ ضَمَّنَ الْمُرْتَهِنَ يَرْجِعُ عَلَى الرَّاهِنِ بِمَا ضَمَّنَ مِنَ الْقِيمَةِ وَبِدَيْنِهِ أَمَّا بِالْقِيمَةِ فَلِأَنَّهُ مَغْرُوْرٌ مِنْ جِهَةِ الرَّاهِنِ وَأَمَّا بِالدَّيْنِ فَلِأَنَّهُ اِنْتَقَضَ اِقْتِضَاؤُهُ فَيَعُوْدُ حَقُّهُ كَمَا كَانَ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر عبدِ مرہون مرتہن کے قبضے میں مرگیا پھر کوئی آدمی اس کا مستحق نکلا تو اسے اختیار ہے اگر چاہے تو راہن کو ضامن بنائے اور اگر چاہے تو مرتہن کو ضامن بنائے، کیونکہ ان میں سے ہر ایک نے مستحق کے حق میں تعدی کی ہے یا تو تسلیم کی وجہ سے یا قبضہ کی وجہ سے، پھر اگر اس نے راہن کو ضامن بنایا تو غلام مرہون دین کے عوض مرا ہے کیونکہ ضمان اداء کرکے راہن اس کا مالک ہوگیا ہے لہٰذا مرتہن کا ایفاء درست ہوگیا۔

اور اگر مستحق نے مرتہن کو ضامن بنایا تو مرتہن ضمان دی ہوئی قیمت اور اپنا دین راہن سے واپس لے گا، رہی قیمت تو اس وجہ سے کہ وہ راہن کی طرف سے دھوکہ کھایا ہوا ہے، اور بہرحال قرض تو وہ اس لیے کہ مرتہن کا قبضہ ختم ہوگیا لہٰذا اس کا حق لوٹ آئے گا جیسے پہلے تھا۔

اللغات:

﴿استحقه﴾ حق ثابت ہوا۔ ﴿الخیار﴾ اختیار۔ ﴿متعد﴾ تجاوز کرنے والا۔ ﴿الإیفاء﴾ پورا پورا ادا کرنا۔ ﴿انتقض﴾ ختم ہونا، ٹوٹ جانا۔ ﴿مغرور﴾ دھوکہ زدہ۔

مرہون غلام کے مرنے کے بعد استحقاق ثابت ہوا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ راہن نے غلام کو رہن رکھا تھا اور وہ غلام مرتہن کے قبضہ میں ہلاک ہوگیا پھر اس کے کفن دفن کے بعد کوئی تیسرا شخص اس کا مستحق نکلا اور اس نے اپنا حق ثابت کردیا تو اب اس مستحق کو راہن اور مرتہن دونوں سے ضمان لینے کا حق ہوگا، کیونکہ دونوں نے اس کے حق میں تعدی اور زیادتی کی ہے، راہن نے تو اس طرح تعدی کی ہے کہ اس نے اس کا غلام اور اس کی ملکیت دوسرے کے حوالے کی ہے اور مرتہن نے اس طور پر تعدی کی ہے کہ اس نے تحقیق وتفتیش کے بغیر دوسرے کے غلام پر قبضہ کیا ہے، اس لیے دونوں مجرم ہوں گے اور مستحق کو ان میں سے ہر ایک سے ضمان لینے کا اختیار ہوگا، اب اگر وہ راہن سے ضمان لیتا ہے تو غلام مرہون مرحوم کی موت مرتہن کے دین کے عوض شمار کی جائے گی، کیونکہ راہن ضمان اداء کرنے کی وجہ سے اس غلام کا مالک ہوگیا ہے اور چونکہ وہ مرتہن کے قبضہ میں ہلاک ہوا ہے اس لیے اس ہلاکت کی وجہ سے مرتہن اپنا دین وصول کرنے والا شمار ہوگا اور راہن دین سے بری الذمہ ہوجائے گا۔

اور اگر مستحق نے مرتہن سے ضمان وصول کیا تو اس صورت میں مرتہن راہن سے اداء کردہ ضمان کی مقدار بھی لے گا اور اپنا قرضہ بھی لے گا، ضمان کی قیمت تو اس وجہ سے لینے کا حق دار ہوگا، کیونکہ دوسرے کا مال رہن رکھ کر راہن نے اسے دھوکہ دیا ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ غرر میں دھوکہ دینے والے پر ضمان اور تاوان واجب ہوتا ہے اور قرض اس لیے لینے کا حق دار ہوگا کہ جب راہن نے اس غلام کا ضمان اداء نہیں کیا تو وہ اس کا مالک بھی نہیں ہوا اور جب مالک نہیں ہوا تو پھر مرتہن کے قبضے میں اس کی ہلاکت سے مرتہن اپنا دین وصول کرنے والا بھی نہیں ہوگا اور بدستور راہن پر اس کا قرضہ برقرار رہے گا۔

فَإِنْ قِيلَ لَمَّا كَانَ قَرَارُ الضَّمَانِ عَلَى الرَّاهِنِ بِرُجُوعِ الْمُرْتَهِنِ عَلَيْهِ وَالْمِلْكُ فِي الْمَضْمُونِ يَثْبُتُ لِمَنْ عَلَيْهِ قَرَارُ الضَّمَانِ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ رَهَنَ مِلْكَ نَفْسِهِ فَصَارَ كَمَا إِذَا ضَمَّنَ الْمُسْتَحِقُّ الرَّاهِنَ اِبْتِدَاءً قُلْنَا هٰذَا طَعْنُ أَبِي حَازِمِ الْقَاضِي، وَالْجَوَابُ عَنْهُ أَنَّهُ يَرْجِعُ عَلَيْهِ بِسَبَبِ الْغُرُوْرِ، وَالْغُرُوْرُ بِالتَّسْلِيْمِ كَمَا ذَكَرْنَاهُ، أَوْ بِالْإِنْتِقَالِ مِنَ الْمُرْتَهِنِ إِلَيْهِ كَأَنَّهُ وَكِيْلٌ مِنْهُ، وَالْمِلْكُ بِكُلِّ ذٰلِكَ مُتَأَخِّرٌ عَنْ عَقْدِ الرَّهْنِ، بِخِلَافِ الْوَجْهِ الْأَوَّلِ، لِأَنَّ الْمُسْتَحِقَّ يُضَمِّنُهُ بِاعْتِبَارِ الْقَبْضِ السَّابِقِ عَلَى الرَّهْنِ فَيَسْتَنِدُ الْمِلْكُ إِلَيْهِ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ رَهَنَ مِلْكَ نَفْسِهِ، وَقَدْ طَوَّلْنَا الْكَلَامَ فِيْ كِفَايَةِ الْمُنْتَهِي. وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

ترجمہ: لیکن اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ جب مرتہن کے راہن پر رجوع کرنے کی وجہ سے ضمان کا ثبوت راہن پر ہوا اور مضمون میں اسی کے لیے ملکیت ثابت ہوتی ہے جس پر ضمان ثابت ہوتا ہے تو یہ واضح ہوگیا کہ راہن نے اپنی ملکیت کو رہن رکھا ہے تو یہ ایسا ہوگیا جیسے مستحق نے ابتداء ہی میں راہن کو ضامن بنایا ہو، ہم کہتے ہیں کہ یہ قاضی ابوحازم کا اعتراض ہے۔

اور اس کا جواب یہ ہے کہ مرتہن راہن پر دھوکہ کی وجہ سے رجوع کرتا ہے اور دھوکہ تسلیم میں ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا یا مرتہن کی جانب سے راہن کی طرف منتقل ہونے سے ہے گویا کہ مرتہن راہن کا وکیل ہے اور ان میں سے ہر ایک کی ملکیت عقد رہن سے مؤخر ہے، برخلاف پہلی صورت کے، کیونکہ مستحق مرتہن کو قبضۂ سابق کے اعتبار سے ضامن بناتا ہے تو ملک قبضہ کی طرف منسوب ہوگی اور یہ بات ظاہر ہوگی کہ راہن نے اپنی ملکیت کو رہن رکھا ہے، اور ہم کفایۃ المنتہی میں طویل کلام کر چکے ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

اللغات:

﴿قرار﴾ ٹھہراؤ، ثبوت۔ ﴿تبین﴾ ظاہر ہوا، واضح ہوا۔ ﴿الغرور﴾ دھوکہ۔ ﴿یضمنه﴾ اس کو ضامن بنائے گا۔ ﴿یستند﴾ اس کی طرف منسوب ہوگی۔

مذکورہ مسئلے پر ایک اشکال اور اس کا جواب:

صاحب ہدایہ نے اس عبارت میں بغداد کے قاضی عبدالمجید بن عبدالعزیز کا ایک اعتراض اور اس کا جواب بیان کیا ہے، اعتراض یہ ہے کہ جس طرح راہن اگر بذاتِ خود مستحق کو ضمان ادا کرتا ہے تو وہ مرہون کا مالک ہو جاتا ہے اور پھر مرہون کی ہلاکت مضمون بالدین ہوتی ہے اسی طرح اگر مرتہن سے مستحق ضمان لے لے اور پھر مرتہن وہ ضمان راہن سے لے لے تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں بھی اداء ضمان کی وجہ سے راہن کو اس کا مالک شمار کرنا چاہیے اور اس صورت میں بھی عبد مرہون کی ہلاکت کو مضمون بالدین ہونا چاہیے حالانکہ آپ نے اس صورت میں اسے مضمون بالدین نہیں مانا ہے؟

والجواب عنه الخ صاحبِ کتاب اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مستحق کے مرتہن سے ضمان لینے والے مسئلے میں اداءِ ضمان سے پہلے ہی قبضۂ سابق کی وجہ سے راہن کو مرہون کا مالک شمار کرلیا گیا تھا، کیونکہ ضابطہ یہ ہے کہ المضمونات تملك بالضمان السابق کہ قابلِ ضمان چیزیں ضمانِ سابق سے ہی مملوک شمار ہوتی ہیں، اس لیے گویا کہ پہلی صورت میں راہن

نے اپنی ہی ملکیت مرتہن کے پاس رہن رکھی ہے اور ظاہر ہے کہ جب راہن اپنی ملکیت کو رہن رکھے اور مرہون مرتہن کے پاس ہلاک ہو جائے تو وہ مضمون بالدین ہوگی۔

لیکن اس صورت میں نہ تو ضمان اور عقدِ رہن سے پہلے ہی راہن کی ملکیت ثابت ہو سکتی ہے اور نہ ہی عقدِ رہن کے وقت، کیونکہ ملکیتِ رہن کے یہاں دو ہی سبب ہو سکتے ہیں:

(۱) راہن کا مرتہن کو فریب دینا اور اس فریب کی وجہ سے مرتہن کا راہن سے رجوع کرنا، لیکن ہم اسے ملکیت راہن کا سبب نہیں مان سکتے، کیونکہ مرہون میں مستحق کا استحقاق بعد میں ظاہر ہوا ہے اس لیے اس میں غرر بھی عقدِ رہن کے بعد پایا گیا ہے لہٰذا اگر اسے سبب مانیں گے تو راہن کی ملکیت عقدِ رہن کے بعد ثابت ہوگی جو کارآمد نہیں ہوگی اور اس ملکیت سے مرہون کی ہلاکت مضمون بالدین نہیں ہوگی۔

(۲) دوسرا سبب یہ ہو سکتا ہے کہ جب مستحق نے مرتہن سے ضمان لے لیا تو ادائے ضمان کے بعد مرتہن مرہون کا مالک ہو گیا مگر چونکہ مرتہن نے راہن کی وجہ سے اس مرہون پر قبضہ کیا تھا اس لیے یہ تاوان اور ضمان راہن کی طرف منتقل ہوگا اور راہن مرتہن کو ضمان اداء کرنے کے بعد اس مرہون کا مالک ہو گیا اور اس کی ملکیت مرتہن کے مرہون پر قبضہ کے بعد شروع ہوئی اور قبضہ چونکہ عقدِ رہن سے مؤخر ہے اس لیے یہاں بھی راہن کی ملکیت عقدِ رہن سے مؤخر ہوگی اس لیے اس پر بھی رہن کے احکام جاری نہیں ہوں گے اور مرہون کی ہلاکت مضمون بالدین نہیں ہوگی، اسی لیے صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں **والملك بكل ذلك متأخر عن العقد......** اس کے برخلاف پہلی صورت میں راہن کی ملکیت چونکہ ضمانِ سابق ہی سے ثابت ہو چکی ہے، اس لیے اس صورت میں مرہون پر رہن کے احکام جاری ہوں گے اور وہ مضمون بالدین ہوگا۔

بَابُ التَّصَرُّفِ فِي الرَّهْنِ وَالْجِنَايَةِ عَلَيْهِ وَجِنَايَتِهِ عَلٰى غَيْرِهِ

یہ باب رہن میں تصرف کرنے، رہن پر جنایت کرنے اور اپنے علاوہ پر رہن کی جنایت کرنے کے بیان میں ہے

ماقبل سے ربط:

کسی بھی چیز پر تصرف اور جنایت کا مسئلہ چونکہ اس چیز کے ثبوت اور تحقق کے بعد ہی سامنے آتا ہے، اس لیے پہلے رہن کے ثبوت سے بحث کی گئی اور اب رہن پر تصرف اور جنایت وغیرہ کے احکام ومسائل کو بیان کیا جارہا ہے۔

قَالَ وَإِذَا بَاعَ الرَّاهِنُ الرَّهْنَ بِغَيْرِ إِذْنِ الْمُرْتَهِنِ فَالْبَيْعُ مَوْقُوْفٌ لِتَعَلُّقِ حَقِّ الْغَيْرِ بِهِ وَهُوَ الْمُرْتَهِنُ فَيَتَوَقَّفُ عَلٰى إِجَازَتِهِ وَإِنْ كَانَ الرَّاهِنُ يَتَصَرَّفُ فِيْ مِلْكِهِ، كَمَنْ أَوْصٰى بِجَمِيْعِ مَالِهِ تَقِفُ عَلٰى إِجَازَةِ الْوَرَثَةِ فِيْمَا زَادَ عَلَى الثُّلُثِ لِتَعَلُّقِ حَقِّهِمْ بِهِ فَإِنْ أَجَازَ الْمُرْتَهِنُ جَازَ، لِأَنَّ التَّوَقُّفَ لِحَقِّهِ وَقَدْ رَضِيَ بِسُقُوْطِهِ، وَإِنْ قَضَاهُ الرَّاهِنُ دَيْنَهُ جَازَ أَيْضًا، لِأَنَّهُ زَالَ الْمَانِعُ مِنَ النُّفُوْذِ وَالْمُقْتَضِيْ مَوْجُوْدٌ وَهُوَ التَّصَرُّفُ الصَّادِرُ مِنَ الْأَهْلِ فِي الْمَحَلِّ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر مرتہن کی اجازت کے بغیر راہن نے مرہون کو فروخت کر دیا تو بیع موقوف ہوگی، کیونکہ اس کے ساتھ غیر کا حق متعلق ہے اور وہ غیر مرتہن ہے، لہٰذا اس کی اجازت پر بیع موقوف رہے گی اگر چہ راہن اپنی ملکیت میں تصرف کر رہا ہے، جیسے وہ شخص جس نے اپنے پورے مال کی وصیت کی تو ثلثِ مال سے زائد میں یہ وصیت ورثاء کی اجازت پر موقوف رہے گی، کیونکہ اس سے ان کا حق متعلق ہے، پھر اگر مرتہن اجازت دیدے تو بیع جائز ہوگی، کیونکہ بیع کا موقوف ہونا اسی کے حق کی وجہ سے تھا اور وہ اس کے سقوط پر راضی ہوگیا ہے اور اگر راہن نے اپنا دین اداء کر دیا تو بھی بیع جائز ہوگی، کیونکہ جو چیز نفوذِ بیع سے مانع تھی وہ ختم ہوگئی اور جوازِ بیع کا مقتضی موجود ہے اور وہ (مقتضی) اہل کے ذریعے محل میں صادر ہونے والا تصرف ہے۔

اللغات:

﴿الصادر﴾ صادر ہونے والا، وجود میں آنے والا۔ ﴿سقوط﴾ ختم ہونا، گرنا۔ ﴿الاهل﴾ اہلیت رکھنے والا، صلاحیت رکھنے والا۔ ﴿المحل﴾ جگہ۔ ﴿النفوذ﴾ نافذ ہونا۔

مرتہن کی اجازت کے بغیر رہن کو فروخت کرنا:

صورتِ مسئلہ تو بالکل آسان ہے کہ اگر مرتہن کی اجازت کے بغیر راہن مرہون کو فروخت کردے تو یہ فروختگی مرتہن کی اجازت پر موقوف ہوگی، کیونکہ مبیع کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ جس چیز کے ساتھ کسی کا حق متعلق ہوتا ہے اس میں ہر تصرف صاحبِ حق کی اجازت پر موقوف رہتا ہے اور یہاں اگرچہ بظاہر راہن اپنی ملکیت میں تصرف کررہا ہے، لیکن چونکہ اس کی وہ ملکیت حقِ غیر یعنی مرتہن کے ساتھ مشغول ہے، اس لیے راہن کا مذکورہ تصرف مرتہن کی اجازت پر موقوف ہوگا، اگر مرتہن اجازت نہیں دیتا تو بیع نافذ نہیں ہوگی اور اگر وہ اجازت دے دیتا ہے تو بیع نافذ ہوجائے گی، کیونکہ بیع کا موقوف ہونا اسی کے حق کی وجہ سے ہے اور اجازت دے کر وہ اپنے حق کے سقوط پر راضی ہے۔

صاحبِ ہدایہ اس کی نظیر پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جیسے اگر کسی موصی نے اپنے پورے مال کی وصیت کردی کہ میرا پورا مال فلاں مسجد یا مدرسہ میں دیدیا جائے تو یہ وصیت صرف تہائی مال میں نافذ ہوگی اور تہائی مال سے زائد میں ورثاء کی اجازت پر موقوف ہوگی، کیونکہ تہائی مال سے زائد میں ورثاء کا حق متعلق ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی چونکہ مرہون سے مرتہن کا حق متعلق ہوتا ہے اس لیے مرہون کی بیع اس کی اجازت پر موقوف ہوگی۔

البتہ اگر بیع کرنے کے بعد راہن نے مرتہن کا قرضہ اداء کردیا تو اب بیع کا معاملہ صاف ہوجائے گا، اور اس کے تحقق اور وقوع کا راستہ بھی صاف ہوجائے گا، کیونکہ جب راہن نے مرتہن کا حق اداء کردیا تو اب مرہون سے اس کا کوئی واسطہ نہیں رہ گیا اور جو چیز نفوذِ بیع سے مانع تھی وہ ختم ہوگئی اور چونکہ راہن نے اپنی ملکیت میں اور محلِ بیع میں یہ تصرف کیا ہے اس لیے اس کا یہ تصرف درست اور جائز ہوگا۔

وَإِذَا نَفَذَ الْبَيْعُ بِإِجَازَةِ الْمُرْتَهِنِ يَنْتَقِلُ حَقُّهُ إِلَى بَدَلِهِ هُوَ الصَّحِيْحُ، لِأَنَّ حَقَّهُ تَعَلَّقَ بِالْمَالِيَّةِ وَالْبَدَلُ لَهُ حُكْمُ الْمُبْدَلِ فَصَارَ كَالْعَبْدِ الْمَدْيُوْنِ إِذَا بِيْعَ بِرِضَاءِ الْغُرَمَاءِ يَنْتَقِلُ حَقُّهُمْ إِلَى الْبَدَلِ، لِأَنَّهُمْ رَضُوْا بِالْإِنْتِقَالِ دُوْنَ السُّقُوْطِ رَأْسًا فَكَذَا هٰذَا، وَإِنْ لَمْ يُجِزِ الْمُرْتَهِنُ الْبَيْعَ وَفَسَخَهُ اِنْفَسَخَ فِيْ رِوَايَةٍ حَتّٰى لَوِ افْتَكَّ الرَّاهِنُ الرَّهْنَ لَاسَبِيْلَ لِلْمُشْتَرِيْ عَلَيْهِ، لِأَنَّ الْحَقَّ الثَّابِتَ لِلْمُرْتَهِنِ بِمَنْزِلَةِ الْمِلْكِ فَصَارَ كَالْمَالِكِ لَهُ أَنْ يُجِيْزَ وَلَهُ أَنْ يَفْسَخَ.

ترجمہ: اور جب مرتہن کی اجازت سے بیع نافذ ہوگئی تو اس کا حق مرہون کے بدل کی طرف منتقل ہوجائے گا یہی صحیح ہے، کیونکہ مرتہن کا حق مالیت سے متعلق ہے اور بدل کے لیے مبدل کا حکم ہوتا ہے لہٰذا یہ ایسا ہوگیا جیسے عبدِ مدیون کو جب قرض خواہوں کی رضامندی سے بیچا گیا تو ان کا حق بدل کی طرف منتقل ہوگیا، کیونکہ وہ لوگ انتقالِ حق پر راضی ہوئے ہیں نہ کہ بالکلیہ سقوط پر، ایسے ہی یہ بھی ہے، اور اگر مرتہن نے بیع کی اجازت نہیں دی اور اسے فسخ کردیا تو ایک روایت کے مطابق بیع فسخ ہوجائے گی، یہاں تک کہ اگر راہن نے رہن کو چھڑا لیا تو مشتری کو اس پر کوئی سبیل نہیں رہے گی، کیونکہ مرتہن کے لیے ثابت شدہ حق ملکیت کے درجے میں ہے لہٰذا مرتہن مالک کی طرح ہوگیا جسے (بیع کی) اجازت دینے کا بھی حق ہے اور فسخ کرنے کا بھی۔

اللغات:

﴿نفذ﴾ نافذ ہونا، واجب العمل ہونا، لازم ہونا۔ ﴿المبدل﴾ جس چیز کا بدل دیا جائے۔ ﴿العبد المدیون﴾ ایسا غلام جس پر قرضہ ہو۔ ﴿الغرماء﴾ قرض خواہ۔ ﴿السقوط رأسًا﴾ بالکلیہ ختم ہونا۔ ﴿افتك الرهن﴾ رہن کو چھڑوالیا۔

مرتہن کی اجازت سے فروختگی کے نتائج:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ جب بیع مرتہن کی اجازت سے نافذ ہوگئی اور راہن نے ثمن لے لیا تو اب مرتہن کا حق مبیع مرہون کے ثمن سے متعلق ہوجائے گا، کیونکہ دراصل اس کا حق مالیت سے متعلق ہے اور جس طرح مرہون مال ہے اسی طرح اس کا ثمن بھی مال ہے لہٰذا اس کا وہ حق جو پہلے مبدل یعنی مرہون سے متعلق تھا اب اس کے بدل یعنی ثمن سے متعلق ہوجائے گا، اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک غلام چند لوگوں کا مقروض ہے تو سارے غرماء کا حق اس کی مالیت سے متعلق ہے اب اگر اس غلام کا مالک قرض خواہوں کی اجازت سے اسے فروخت کردیتا ہے تو پھر ان سب کا حق اس کے ثمن کی طرف منتقل ہوجائے گا اور ثمن سے متعلق ہوجائے گا، اس لیے کہ بیع کی اجازت دے کر غرماء اپنے حق کے منتقل ہونے پر تو راضی ہیں، لیکن اس کے سقوط پر راضی نہیں ہیں، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مرتہن نے جب بیع کی اجازت دی تو وہ بھی انتقالِ حق پر ہی راضی ہوا ہے نہ کہ سقوطِ حق پر۔

وإن لم يجز الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مرتہن نے بیع کی اجازت نہیں دی بلکہ بیع کا نام سنتے ہی وہ آگ بگولہ ہوگیا اور فوراً اس نے بیع کو فسخ کردیا تو بیع کے فسخ ہونے کے متعلق دو (۲) روایتیں ہیں۔

پہلی روایت جو محمد بن سماعہ سے مروی ہے وہ یہ ہے کہ بیع فسخ ہوجائے گی یہی وجہ ہے کہ مرتہن کے بیع کو فسخ کرنے کے بعد اگر راہن مرتہن کا قرضہ دے کر مرہون کو چھڑا لیتا ہے تو اب مرہون پر مشتری کا داؤ نہیں لگے گا اور وہ مرہون کو مبیع قرار دے کر راہن سے نہیں لے سکتا، کیونکہ مرتہن نے پہلے ہی بیع کو فسخ کرکے مشتری کا معاملہ صاف کردیا ہے۔

مرتہن کے فسخ کرنے سے فسخِ بیع کی دلیل یہ ہے کہ مرہون کے ساتھ چونکہ اس کا حق متعلق ہوتا ہے اور یہ حق اسے مالکانہ درجے کی طرح حاصل ہوتا ہے تبھی تو وہ راہن کے تصرف کو روک دیتا ہے اور ظاہر ہے کہ جب مرتہن مالک کی طرح ہے تو جس طرح اسے بیع کی اجازت دینے کا حق ہے اسی طرح بیع کو فسخ کرنے کا بھی حق اور اختیار ہے۔

وَفِيْ أَصَحِّ الرِّوَايَتَيْنِ لَايَنْفَسِخُ بِفَسْخِهِ لِأَنَّهُ لَوْ ثَبَتَ حَقُّ الْفَسْخِ لَهُ إِنَّمَا يَثْبُتُ ضَرُوْرَةَ صِيَانَةِ حَقِّهِ، وَحَقُّهُ فِي الْحَبْسِ لَايَبْطُلُ بِانْعِقَادِ هٰذَا الْعَقْدِ فَبَقِيَ مَوْقُوْفًا، فَإِنْ شَاءَ الْمُشْتَرِيْ صَبَرَ حَتّٰى يَفْتَكَّ الرَّاهِنُ الرَّهْنَ، إِذِ الْعَجْزُ عَلٰى شَرْفِ الزَّوَالِ، وَإِنْ شَاءَ رَفَعَ الْأَمْرَ إِلَى الْقَاضِيْ وَلِلْقَاضِيْ أَنْ يَفْسَخَ لِفَوَاتِ الْقُدْرَةِ عَلَى التَّسْلِيْمِ، وَوِلَايَةُ الْفَسْخِ إِلَى الْقَاضِيْ لَا إِلَيْهِ، وَصَارَ كَمَا إِذَا أَبَقَ الْعَبْدُ الْمُشْتَرٰى قَبْلَ الْقَبْضِ فَإِنَّهُ يَتَخَيَّرُ الْمُشْتَرِيْ لِمَا ذَكَرْنَا كَذٰلِكَ هٰذَا.

ترجمہ: اور دونوں روایتوں میں سے اصح روایت کے مطابق مرتہن کے فسخ کرنے سے بیع فسخ نہیں ہوگی، کیونکہ اگر مرتہن کے لیے

حقِ فسخ ثابت ہوتا تو وہ اس کے حق کی حفاظت کی ضرورت کے لیے ثابت ہوتا اور اس کا حقِ حبس اس عقد کے منعقد ہونے سے باطل نہیں ہوگا لہٰذا بیع موقوف باقی رہے گی، پھر اگر مشتری چاہے تو صبر کرے یہاں تک کہ راہن رہن کو چھڑا لے، کیونکہ (تسلیم مبیع سے) عاجزی زوال کے کنارے پر ہے اور اگر چاہے تو معاملہ قاضی کے پاس لے جائے اور قاضی کو بیع فسخ کرنے کا حق ہے، کیونکہ تسلیم (مبیع) پر قدرت فوت ہے اور فسخ کی ولایت قاضی کی طرف ہے نہ کہ مرتہن کی طرف، اور یہ ایسا جیسے قبضہ سے پہلے خریدا ہوا غلام بھاگ جائے تو (یہاں بھی) مشتری کو اختیار ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کیا، ایسے ہی یہ بھی ہے۔

اللغاتُ:

﴿اصح الروایتین﴾ دو روایتوں میں سے زیادہ صحیح روایت۔ ﴿صیانة﴾ محفوظ کرنا۔ ﴿یفتك﴾ چھوٹ جائے۔ ﴿علی شرف الزوال﴾ ختم ہونے کے بالکل قریب اور کنارے پر۔ ﴿اَبق العبد﴾ غلام بھاگ گیا۔ ﴿فوات القدرة﴾ قدرت فوت ہونا، اختیار نہ ہونا۔

مرتہن کی طرف سے بیع کو فسخ کرنے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مرتہن بیع کو فسخ کرتا ہے تو محمد بن سماعہ کی روایت کے مطابق تو بیع فسخ ہوجائے گی، لیکن اصح ترین قول اور روایت یہ ہے کہ مرتہن کو فسخ بیع کا اختیار نہیں ہے اور اس کے فسخ کرنے سے بیع فسخ نہیں ہوگی، کیونکہ اگر بالفرض مرتہن کو فسخِ بیع کا اختیار دیا جاتا تو صرف اس کے حق یعنی دین کی حفاظت کے لیے دیا جاتا اور چونکہ بیع کے منعقد ہونے میں بھی اس کا حقِ حبس برقرار رہتا ہے اور مرہون کی جگہ اس کا بدل یعنی ثمن مرہون ہوکر اس کے پاس آکر محبوس ہوجاتا ہے، اس لیے اسے فسخ کا اختیار نہیں دیا گیا، لیکن چونکہ مرہون سے اس کا حق متعلق ہوتا ہے اس لیے اس کی ناک اُونچی رکھنے کے لیے شریعت نے بیع کو اس کی اجازت پر موقوف کیا ہے، لہٰذا بیع مرتہن کی اجازت پر موقوف رہے گی۔

اب مشتری کے لیے دو راستے ہیں:

(۱) پہلا اور آسان راستہ یہ ہے کہ وہ معاملہ کرکے چُپ سادھ لے اور صبر کرے یہاں تک کہ مرتہن کے پاس راہن مرہون کو چھڑا کر اس کے حوالے کردے، کیونکہ فی الحال تو راہن مبیع کو سپرد کرنے سے عاجز ہے، لیکن ہوسکتا ہے کہ مرتہن ثمن کی لالچ میں بیع کی اجازت ہی دیدے یا پھر خود راہن کہیں سے انتظام کرکے اس کا قرضہ اداء کردے تو پھر مشتری کو زیادہ صبر اور انتظار بھی نہیں کرنا پڑے گا، اسی کو صاحبِ کتاب نے **إذ العجز علی شرف الزوال** سے تعبیر کیا ہے کہ یہاں بائع یعنی راہن جو تسلیم مبیع سے عاجز ہے وہ عاجزی بہت مضبوط نہیں ہے کہ مشتری کے صبر کا پیمانہ چھلکا دے بلکہ وہ تو بہت پُھسپھسی ہے اور راہن چٹکی میں اسے دور کرسکتا ہے، اس لیے مشتری کے لیے صبر کرنا زیادہ بہتر ہے۔

(۲) مشتری کے لیے دوسرا راستہ یہ ہے کہ یہ معاملہ قاضی کی عدالت میں لے جائے اور قاضی اسے فسخ کردے، کیونکہ جب بائع کو تسلیم مبیع پر قدرت نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ یہ بیع فسخ ہوگی اور فسخ کا حق قاضی کو ہے نہ کہ مرتہن کو، اس لیے فسخ کے لیے عدالتِ عظمیٰ کا رُخ کرنا ہوگا، اور پھر جب قاضی فسخ کرے گا تو بائع اور مشتری میں ''تُو تُو میں میں'' بھی نہیں ہوگی اور فتنہ وفساد سے حفاظت ہوگی،

اِس لیے اِس حوالے سے بھی فسخ کا حق قاضی کے لیے ہونا ہی بہتر معلوم ہوتا ہے۔

وصار الخ صاحب ہدایہ اس کی مثال پیش کرکے دوسری روایت کو مزید تقویت دے رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے غلام خریدا لیکن بائع کی جانب سے تسلیم عبد سے پہلے ہی وہ فرار ہوگیا تو چونکہ اب بائع مبیع کی تسلیم پر قادر نہیں رہا، اس لیے مشتری کو اختیار ہے چاہے تو غلام کے واپس آنے اور پکڑنے جانے تک صبر کرے اور اگر چاہے تو یہ معاملہ قاضی کی عدالت میں لے جا کر اسے فسخ کرالے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مشتری کو صبر اور رفع الامر الی القاضی دونوں میں سے ایک کا اختیار ہے۔

وَلَوْ بَاعَهُ الرَّاهِنُ مِنْ رَجُلٍ ثُمَّ بَاعَهُ بَيْعًا ثَانِيًا مِنْ غَيْرِهٖ قَبْلَ أَنْ يُجِيزَهُ الْمُرْتَهِنُ فَالثَّانِي مَوْقُوْفٌ أَيْضًا عَلٰى اِجَازَتِهٖ، لِأَنَّ الْأَوَّلَ لَمْ يَنْفُذْ، وَالْمَوْقُوْفُ لَايَمْنَعُ تَوَقُّفَ الثَّانِي فَلَوْ أَجَازَ الْمُرْتَهِنُ الْبَيْعَ الثَّانِيَ جَازَ الثَّانِيُ، وَلَوْبَاعَ الرَّاهِنُ ثُمَّ آجَرَ أَوْ وَهَبَ أَوْ رَهَنَ مِنْ غَيْرِهٖ وَأَجَازَ الْمُرْتَهِنُ هٰذِهِ الْعُقُوْدَ جَازَ الْبَيْعُ الْأَوَّلُ.

ترجمہ: اور اگر راہن نے کسی آدمی سے مرہون کو فروخت کردیا پھر مرتہن کی اجازت سے پہلے اس کے علاوہ دوسرے آدمی سے دوبارہ اسے فروخت کردیا تو دوسری بیع بھی مرتہن کی اجازت پر موقوف ہوگی، کیونکہ پہلی بیع نافذ نہیں ہوئی اور موقوف دوسرے کے توقف سے مانع نہیں ہوتا پھر اگر مرتہن نے بیع ثانی کی اجازت دی تو بیع ثانی جائز ہوگی۔

اور اگر راہن نے مرہون کو فروخت کیا پھر اسے اجارہ پر دے دیا یا ہبہ کردیا یا کسی دوسرے کے پاس رہن رکھدیا اور مرتہن نے ان عقود کو جائز قرار دے دیا تو بیعِ اول ہی جائز ہوگی۔

اللغات:

﴿یُجیز﴾ جائز قرار دینا، اجازت دینا۔ ﴿لم ینفذ﴾ نافذ نہیں ہوا۔ ﴿باع﴾ فروخت کیا۔ ﴿وھب﴾ ہبہ کیا۔ ﴿رھن﴾ رہن رکھا۔

رہن کی دوسری بیع کا بھی مرتہن کی اجازت پر موقوف ہونا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ راہن نے مرتہن کی اجازت کے بغیر مثلاً زید سے مرہون کو بیچ دیا اور مرتہن کی اجازت سے پہلے ہی اس نے اسی مرہون کو بکر سے بھی فروخت کردیا تو چونکہ بیع اول بھی موقوف تھی اور موقوف دوسرے کے توقف سے مانع نہیں ہوتا اس لیے بیعِ ثانی بھی مرتہن کی اجازت پر موقوف ہوگی اور جسے وہ اجازت دے کر نافذ کرے گا وہ بیع نافذ ہوگی خواہ اول ہو یا ثانی ہو، مگر صاحبِ ہدایہ نے جو خاص کر بیع ثانی کے نفاذ کا تذکرہ کیا ہے وہ درحقیقت دوسرے عقد کے بیع اور غیر بیع ہونے میں جو فرق ہے اس کی وضاحت کے لیے ہے، ورنہ جب بیع ثانی نافذ ہوگی تو بیعِ اول تو بدرجۂ اولیٰ نافذ ہوگی اس لیے کہ اَلْفَضْلُ لِلْمُتَقَدِّم کا فارمولہ تو بہت پرانا اور جانا پہچانا ہے۔

ولو باع الراھن الخ اس عبارت میں اسی فرق کی وضاحت کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ راہن نے زید سے مرتہن کی اجازت کے بغیر مرہون کو بیچ دیا اور مرتہن کی طرف سے کوئی اشارہ ملنے سے پہلے ہی راہن نے مرہون کو اجارے پر دیدیا یا اسے ہبہ

کر دیا یا مرتہن کے علاوہ کسی اور کے پاس رہن رکھدیا اور پھر مرتہن نے عقدِ اول یعنی بیع کی اجازت تو نہیں دی البتہ عقودِ ثانیہ یعنی ہبہ اور اجارہ یا رہن میں سے کسی ایک کی اجازت دے دی تو اس صورت میں مرتہن کی اجازت کے بعد بھی راہن کے عقودِ ثانیہ میں سے کوئی بھی عقد نافذ اور جائز نہیں ہوگا اور صرف عقدِ اول یعنی بیع ہی جائز اور نافذ ہوگی، صاحبِ ہدایہ نے اگلی عبارت میں ان دونوں کے مابین فرق کو واضح کیا ہے۔ آئیے دیکھتے ہیں

وَالْفَرْقُ أَنَّ الْمُرْتَهِنَ ذُوْ حَظٍّ مِنَ الْبَيْعِ الثَّانِي لِأَنَّهُ يَتَعَلَّقُ حَقُّهُ بِبَدَلِهِ فَيَصِحُّ تَعْيِيْنُهُ لِتَعَلُّقِ فَائِدَتِهِ بِهِ، وَلَكِنْ لَاحَقَّ لَهُ فِيْ هٰذِهِ الْعُقُوْدِ، لِأَنَّهُ لَابَدَلَ فِي الْهِبَةِ وَالرَّهْنِ هُوَ الَّذِيْ فِي الْإِجَارَةِ بَدَلُ الْمَنْفَعَةِ لَابَدَلُ الْعَيْنِ، وَحَقُّهُ فِيْ مَالِيَّةِ الْعَيْنِ لَا فِي الْمَنْفَعَةِ فَكَانَتْ إِجَازَتُهُ إِسْقَاطًا لِحَقِّهِ فَزَالَ الْمَانِعُ فَنَفَذَ الْبَيْعُ الْأَوَّلُ فَوَضَحَ الْفَرْقُ.

ترجمہ: اور فرق یہ ہے کہ مرتہن بیع ثانی سے حصے والا ہے کیونکہ اس کا حق مرہون کے بدل (ثمن) سے متعلق ہے لہٰذا ثانی کے ساتھ مرتہن کا فائدہ متعلق ہونے کی وجہ سے اس کی تعیین صحیح ہے، لیکن ان عقود میں اس کا کوئی حق نہیں ہے، کیونکہ ہبہ اور رہن میں تو بدل ہی نہیں ہے اور اجارہ میں جو بدل ہے وہ منفعت کا بدل ہے نہ کہ عین کا اور مرتہن کا حق عین کی مالیت میں ہے نہ کہ منفعت میں لہٰذا مرتہن کی اجازت اس کے حق کا اسقاط ہوگی اور مانع زائل ہوگیا اس لیے بیع اول نافذ ہوجائے گی چنانچہ فرق واضح ہوگیا۔

اللغات:

﴿حظّ﴾ حصہ، فائدہ۔ ﴿بدل المنفعة﴾ منافع اور فائدے کا تبادل۔ ﴿زال المانع﴾ رکاوٹ دور ہوگئی، مانع ختم ہوگیا۔

دونوں صورتوں میں فرق کی وضاحت:

اگر راہن دونوں صورتوں میں عقد بیع کرے تو ان میں سے کوئی بھی عقد مرتہن کی اجازت سے منعقد ہوجاتا ہے اور بیع نافذ ہوجاتی ہے خواہ بیع اول پر مرتہن اپنی اجازت کا ٹھپہ لگائے یا بیع ثانی پر، لیکن اگر وہ پہلے عقدِ بیع کرتا ہے اور پھر مرتہن کی اجازت دینے سے پہلے ہی دوسرے عقود مثلاً ہبہ یا اجارہ وغیرہ کرتا ہے تو اس صورت میں صرف عقد بیع ہی کا نفاذ ہوگا ایسا کیوں ہے؟

اسی کیوں کا جواب دیتے ہوئے صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ پہلی صورت میں ہم نے اس لیے بیع اول اور ثانی دونوں میں نفاذ اور جواز کا احتمال رکھا ہے کہ اس صورت میں مرتہن کا حق بیع کے ساتھ متعلق ہے چنانچہ مبیع مرہون کی جگہ اس کا حق مرہون کے بدل یعنی ثمن سے متعلق ہے اور ہوسکتا ہے کہ بیع اول کے مقابلے میں بیع ثانی میں اس کا فائدہ زیادہ ہو، اس لیے اگر وہ عقد ثانی یعنی بیع ثانی کو نافذ کرتا ہے تو بلاشک وشبہ وہ عقد نافذ ہوجائے گا جیسا کہ اگر وہ عقدِ اول کو نافذ کرتا ہے تو بھی نافذ ہوجائے گا اور اسے دونوں عقدوں میں سے ایک کی تعیین کا حق ہوگا۔

لیکن اس کے بالمقابل دوسری صورت یعنی جب عقد اول بیع ہو اور عقد ثانی رہن، ہبہ یا اجارہ ہو تو اس صورت میں صرف عقد اول ہی منعقد اور نافذ ہوگا اور رہن وغیرہ کا انعقاد اور نفوذ نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں صرف عقد اول یعنی بیع ہی سے مرتہن کا حق متعلق ہے

اور عقد ثانی یعنی راہن اور اجارہ وغیرہ سے اس کا حق متعلق نہیں ہے، کیونکہ رہن اور ہبہ کا کوئی بدل ہی نہیں ہوتا اور اجارہ میں اگر چہ بدل ہوتا ہے مگر وہ منفعت کا بدل ہوتا ہے، مالیت کا بدل نہیں ہوتا حالانکہ مرتہن کا حق مالیت کے بدل سے متعلق نہیں ہوتا ہے، اس لیے اب تینوں عقدوں کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق نہیں ہوگا اور ظاہر ہے کہ جب عقد ثانی کے ساتھ اس کا کوئی حق ہی متعلق نہیں ہے تو اب ان عقود میں اس کی اجازت تعیین کا کام نہیں کرے گی، بلکہ اسقاطِ حق کا کام کرے گی اور یوں سمجھا جائے گا کہ مرتہن نے مرہون سے اپنا حق ساقط کردیا ہے اور جب مرہون سے مرتہن کا حق ساقط ہوجائے گا تو پھر راہن کا عقد اول یعنی بیع اس کی اجازت پر موقوف بھی نہیں ہوگی اور بیع جائز اور نافذ ہوجائے گی، اسی لیے ہم نے کہا کہ صورت ثانیہ میں صرف عقد بیع ہی کا نفاذ ہوگا، اور یہی پہلی اور دوسری صورت میں فرق ہے۔

قَالَ وَلَوْ أَعْتَقَ الرَّاهِنُ عَبْدَ الرَّهْنِ نَفَذَ عِتْقُهُ وَفِي بَعْضِ أَقْوَالِ الشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ لَايَنْفُذُ إِذَا كَانَ الْمُعْتِقُ مُعْسِرًا، لِأَنَّ فِي تَنْفِيْذِهِ إِبْطَالَ حَقِّ الْمُرْتَهِنِ فَأَشْبَهَ الْبَيْعَ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ مُوْسِرًا حَيْثُ يَنْفُذُ عَلَى بَعْضِ أَقْوَالِهِ لِأَنَّهُ لَايَبْطُلُ حَقُّهُ مَعْنًى بِالتَّضْمِيْنِ، وَبِخِلَافِ إِعْتَاقِ الْمُسْتَأْجِرِ، لِأَنَّ الْإِجَارَةَ تَبْقٰى مُدَّتُهَا إِذِ الْحُرُّ يَقْبَلُهَا وَلٰكِنْ لَايَقْبَلُ الرَّهْنَ فَلَايَبْقٰى، وَلَنَا أَنَّهُ مُخَاطَبٌ أَعْتَقَ مِلْكَ نَفْسِهِ فَلَايَلْغُوْ تَصَرُّفُهُ بِعَدَمِ إِذْنِ الْمُرْتَهِنِ كَمَا إِذَا أَعْتَقَ الْعَبْدَ الْمُشْتَرٰى قَبْلَ الْقَبْضِ وَأَعْتَقَ الْآبِقَ أَوِ الْمَغْصُوْبَ، وَلَاخَفَاءَ فِي قِيَامِ مِلْكِ الرَّقَبَةِ لِقِيَامِ الْمُقْتَضِيْ، وَعَارِضُ الرَّهْنِ لَايُنْبِئُ عَنْ زَوَالِهِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر راہن نے رہن کا غلام آزاد کردیا تو اس کا عتق نافذ ہوجائے گا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بعض اقوال میں ہے کہ اگر معتق تنگ دست ہو تو عتق نافذ نہیں ہوگا، کیونکہ اس کو نافذ قرار دینے میں مرتہن کے حق کا ابطال ہے، لہٰذا یہ بیع کے مشابہ ہوگیا۔

برخلاف اس صورت کے جب معتق مالدار ہو تو ان کے بعض اقوال کے مطابق عتق نافذ ہوجائے گا، کیونکہ ضمان واجب ہونے کی وجہ سے معناً مرتہن کا حق باطل نہیں ہوگا اور برخلاف مستاجر کے آزاد کرنے کے، اس لیے کہ اجارہ اپنی مدت تک باقی رہتا ہے، کیونکہ آزاد اجارہ کو قبول کرتا ہے لیکن وہ رہن کو قبول نہیں کرتا لہٰذا رہن باقی نہیں رہے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ راہن شریعت کا مخاطب ہے اور اس نے اپنی ملک کو آزاد کیا ہے لہٰذا مرتہن کی اجازت نہ ہونے سے اس کا تصرف لغو نہیں ہوگا جیسے اگر خریدے ہوئے غلام کو مشتری نے قبضہ سے پہلے آزاد کردیا، اور بھاگے ہوئے یا غصب کردہ غلام کو آزاد کردیا اور ملکِ رقبہ کے قیام میں کوئی پوشیدگی نہیں ہے، کیونکہ مقتضی قیام موجود ہے اور رہن کا عارض ہونا زوالِ ملک کی خبر نہیں دیتا۔

اللغات:

﴿اعتق﴾ آزاد کرنا غلام کو۔ ﴿المعتق﴾ آزاد کرنے والا۔ ﴿معسر﴾ تنگدست۔ ﴿تنفیذ﴾ نافذ کرنا، معتبر قرار دینا۔ ﴿موسر﴾ کشادہ دست، آسودہ حال۔ ﴿الآبق﴾ بھگوڑا۔ ﴿لایلغو﴾ لغو اور بے کار نہیں جائے گا۔ ﴿لاینبئ﴾ خبر نہیں دیتا۔

مرہون غلام کو آزاد کرنے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ راہن نے کسی غلام کو رہن رکھا تھا لیکن پھر مرتہن کی اجازت کے بغیر اس نے وہ غلام آزاد کر دیا تو اس سلسلے میں احناف کا مسلک یہ ہے کہ راہن کا اعتاق نافذ ہوگا خواہ وہ مالدار ہو یا تنگ دست ہو، اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے اس سلسلے میں تین اقوال مروی ہیں:

(۱) احناف کی طرح ان کے یہاں بھی عتق نافذ ہوگا خواہ معتق موسر ہو یا معسر ہو۔

(۲) عتق نافذ ہی نہیں ہوگا۔

(۳) اگر معتق تنگ دست ہو تو عتق نافذ نہیں ہوگا، کیونکہ اس صورت میں مرتہن کے حق کا ابطال ہے اور ابطالِ حقِ غیر درست نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں عتق نافذ نہیں ہوگا، البتہ اگر راہن جو معتق ہے مالدار ہو اور ضمان اداء کرنے کی پوزیشن میں ہو تو اس صورت میں شوافع کے یہاں بھی عتق کا نفاذ ہوگا، کیونکہ ضمان کی وجہ سے مرتہن کے حق کا معناً ابطال نہیں ہو رہا ہے، اس لیے اس کا یہ حق عتق سے مانع نہیں ہوگا، اس کے برخلاف اگر کوئی مستاجر تھا اور اس نے اجرت پر دو ماہ کے لیے کوئی غلام لے رکھا تھا لیکن پھر مدت اجارہ کے اندر ہی موجر یعنی اس غلام کے مولیٰ نے اُس عبدِ مستاجر کو آزاد کر دیا تو اس کا عتق نافذ ہو جاتا ہے حالانکہ اس صورت میں بھی مستاجر یعنی اجرت پر لینے والے کا نقصان ہے کہ مدت اجارہ سے پہلے ہی غلام کو آزاد کر دیا؟ یہ گویا شوافع پر اعتراض ہے اور اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ رہن اور اجارے میں فرق ہے اور دونوں کو ایک ہی ڈنڈے سے ہانکنا درست نہیں ہے، کیونکہ اجارے میں آزادی کے بعد بھی وہ مزدور مزدور ہی رہتا ہے اور مدت اجارہ تک عقد اجارہ باقی رہتا ہے اور آزاد آدمی بھی چونکہ اجیر ہوتا ہے اس لیے کہ اجارہ اور حریت میں کوئی منافات نہیں ہے، اور پھر مستاجر کا نقصان بھی نہیں ہے، لہٰذا اجارہ والی صورت میں اعتاق درست ہے اور عتق نافذ ہوگا۔

اس کے برخلاف رہن اور حریت میں منافات ہے اور آزاد کو رہن رکھنا درست نہیں ہے، لہٰذا اعتاق کے ساتھ ہی رہن بھی ختم ہو جائے گا اور ظاہر ہے کہ اس میں مرتہن کے حق کا ابطال ہے اسی لیے راہن کا اعتاق نافذ نہیں کیا جائے گا۔

ولنا الخ ہمارے یہاں تو مطلق راہن کا اعتاق درست اور نافذ ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ راہن عاقل، بالغ اور احکام شرع کا مکلف ومخاطب ہے اور اپنی اہلیت ولیاقت کی بناء پر محل یعنی اپنی ملکیت میں تصرف کر رہا ہے اس لیے اس کا تصرف لغو نہیں ہوگا، بلکہ درست اور نافذ ہوگا، کیونکہ مرہون درحقیقت اسی کی ملک ہے اور اگرچہ مرہون پر اس کا قبضہ نہیں پھر بھی اس کا اعتاق درست ہے، اس لیے کہ نفاذِ عتق کے لیے مُعتَق کا مقبوض ہونا ضروری نہیں ہے۔ مثلاً ایک شخص نے غلام خریدا اور خریدنے کے بعد قبضہ کرنے سے پہلے ہی اسے آزاد کر دیا تو اس کا عتق درست اور نافذ ہوگا اگرچہ غلام اس کے قبضہ میں نہیں ہے، اسی طرح اگر کسی کا غلام بھاگا ہو اور قبضہ میں نہ ہو لیکن مالک اسے آزاد کر دے تو اس کا عتق بھی درست ہے۔ ایسے ہی اگر کسی نے کسی کا غلام غصب کر لیا اور مالک نے اپنے غصب کردہ غلام کو آزاد کر دیا تو وہ غلام بھی آزاد ہو جائے گا، حالانکہ اس پر بھی مالک کا قبضہ نہیں ہے لہٰذا جس طرح ان تینوں

مثالوں میں محض ملکیت سے قبضہ کے بغیر بھی عتق متحقق ہوجاتا ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی راہن کا عتق متحقق ہوجائے گا، کیونکہ مرہون اسی کی ملکیت میں ہے اور اس کے رہن کا صحیح ہونا مرہون کے راہن کی ملکیت ہونے کی دلیل ہے، رہا مسئلہ رہن کا تو اس کی وجہ سے مرہون پر مرتہن کا قبضہ عارضی ہے جو چٹکی میں ختم ہوسکتا ہے اس لیے یہ عتق کے لیے مانع نہیں بنے گا۔

ثُمَّ إِذَا زَالَ مِلْكُهُ فِي الرَّقَبَةِ بِإِعْتَاقِهِ يَزُوْلُ مِلْكُ الْمُرْتَهِنِ فِي الْيَدِ بِنَاءً عَلَيْهِ كَإِعْتَاقِ الْعَبْدِ الْمُشْتَرَكِ، بَلْ أَوْلَى، لِأَنَّ مِلْكَ الرَّقَبَةِ أَقْوَى مِنْ مِلْكِ الْعَبْدِ فَلَمَّا لَمْ يَمْنَعِ الْأَعْلَى لَايَمْنَعُ الْأَدْنَى بِالطَّرِيْقِ الْأَوْلَى، وَامْتِنَاعُ النَّفَاذِ فِي الْبَيْعِ وَالْهِبَةِ لِانْعِدَامِ الْقُدْرَةِ عَلَى التَّسْلِيْمِ وَإِعْتَاقُ الْوَارِثِ الْعَبْدَ الْمُوْصٰى بِرَقَبَتِهٖ لَا يَلْغُوْ بَلْ يُؤَخَّرُ إِلٰى أَدَاءِ السِّعَايَةِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَإِذَا نَفَذَ الْإِعْتَاقُ بَطَلَ الرَّهْنُ لِفَوَاتِ مَحَلِّهٖ.

ترجمہ: پھر جب غلام میں اس کو آزاد کرنے کی وجہ سے راہن کی ملکیت زائل ہوگئی تو قبضہ میں مرتہن کی ملکیت زائل ہوجائے گی اسی بناء پر کرتے ہوئے۔ جیسے مشترک غلام کو آزاد کرنا، بلکہ بدرجۂ اولی (زائل ہوجائے گی) اس لیے کہ ملکیتِ رقبہ ملکیتِ ید سے اقوی ہے لہٰذا جب اعلی مانع نہیں ہے تو ادنی تو بدرجۂ اولی مانع نہیں ہوگا اور بیع اور ہبہ میں نفاذ کا ممتنع نہ ہونا تسلیم پر قدرت نہ ہونے کی وجہ سے ہے، اور وارث کا ایسے غلام کو آزاد کرنا جس کے رقبے کی وصیت کردی گئی ہو لغو نہیں ہے، بلکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اعتاق کو ادائے سعایہ تک مؤخر کیا جائے گا، اور جب اعتاق نافذ ہوگا تو فواتِ محل کی وجہ سے رہن باطل ہوجائے گا۔

اللغاتُ:

﴿رقبہ﴾ گردن، جسم، ذات۔ ﴿الید﴾ ہاتھ، قبضہ، تصرف۔ ﴿لایلغو﴾ لغو نہیں جائے گا۔ ﴿السعایة﴾ کوشش، غلام کی کمائی جو اپنی آزادی کے لیے کرتا ہے۔

غلام کی آزادی کے اثرات ونتائج:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی غلام مرہون تھا اور راہن نے اسے آزاد کردیا تو ظاہر ہے کہ اس غلام میں راہن کی ملکیت ختم ہوجائے گی، اور جب راہن کی ملکیت ختم ہوجائے گی تو مرتہن کے یدِ استیفاء والی ملکیت بھی ختم ہوجائے گی، کیونکہ مرتہن کی ملکیت راہن کی ملکیت ہی پر مبنی ہوتی ہے، لہٰذا جب اصل کی ملکیت ختم ہوئی تو فرع کی ملکیت بھی ختم ہوجائے گی۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک تھا اور ایک نے اسے آزاد کردیا تو دوسرے کا حصہ بھی آزاد ہوجائے گا اور دوسرے کا ملکِ رقبہ اعتاق سے مانع نہیں ہوگا لہٰذا جب ملکِ رقبہ جو اعلی ہے وہ صحت عتق سے مانع نہیں ہے تو ملکِ ید جو ملکِ رقبہ سے کم تر ہے یہ تو بدرجۂ اولی راہن کے اعتاق سے مانع نہیں ہوگا اور اس کا عتق نافذ ہوجائے گا نتیجتاً مرتہن کا یدِ استیفاء بھی ختم ہوجائے گا، اس کے برخلاف بیع اور ہبہ میں تصرف کا نافذ نہ ہونا اس وجہ سے ہوتا ہے کہ وہاں بائع اور واہب کی تسلیم بیع اور موہوب پر عدم قدرت کی وجہ سے ہوتا ہے اسی لیے بیع اور ہبہ کا نفاذ نہیں ہوتا، لیکن اگر کوئی شخص غیر مقبوض غلام یا کسی اور چیز کو آزاد کرتا ہے تو اس کا عتق نافذ ہوگا۔

وإعتاق الخ ایک شخص نے وصیت کی کہ میرا فلاں غلام فلاں آدمی کو دیدینا، لیکن موصی کے فلاں کو دینے سے پہلے ہی اس کے وارث نے اسے آزاد کردیا تو یہ اعتاق لغو نہیں ہوگا، بلکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کا نفاذ موصیٰ لہ کے لیے غلام کی کمائی کرنے تک مؤخر ہوگا اور جب وہ کمائی کرکے موصیٰ لہ کا حق اداء کردے گا تو اعتاق نافذ ہوگا اور جب اعتاق نافذ ہوگا تو رہن بھی باطل ہوجائے گا، اس لیے کہ اس کا محل فوت ہوچکا ہے کیونکہ آزاد رہن کو قبول نہیں کرتا۔

ثُمَّ بَعْدَ ذٰلِكَ اِنْ كَانَ الرَّاهِنُ مُوْسِرًا أَوِ الدَّيْنِ حَالًّا طُوْلِبَ بِأَدَاءِ الدَّيْنِ لِأَنَّهُ لَوْ طُوْلِبَ بِأَدَاءِ الْقِيْمَةِ تَقَعُ الْمُقَاصَّةُ بِقَدْرِ الدَّيْنِ فَلَا فَائِدَةَ فِيْهِ، وَاِنْ كَانَ الدَّيْنُ مُؤَجَّلًا أُخِذَتْ مِنْهُ قِيْمَةُ الْعَبْدِ وَجُعِلَتْ رَهْنًا مَكَانَهُ حَتّٰى يَحِلَّ الدَّيْنُ، لِأَنَّ سَبَبَ الضَّمَانِ مُتَحَقِّقٌ وَفِي التَّضْمِيْنِ فَائِدَةٌ فَإِذَا حَلَّ الدَّيْنُ اِقْتَضَاهُ بِحَقِّهِ اِذَا كَانَ مِنْ جِنْسِ حَقِّهِ وَرَدَّ الْفَضْلَ.

ترجمہ: پھر اس کے بعد اگر راہن مالدار ہو یا قرض فی الحال واجب الاداء ہو تو راہن سے ادائیگی قرض کا مطالبہ کیا جائے گا، کیونکہ اگر اس سے ادائے قیمت کا مطالبہ کیا جائے تو مقدار دین کے بقدر مقاصہ واقع ہوجائے گا اس لیے اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے، اور اگر قرض اُدھار ہو تو راہن سے غلام کی قیمت لی جائے گی، اور اسی قیمت کو غلام کی جگہ رہن رکھا جائے گا، یہاں تک کہ ادائیگی دین کا وقت آجائے اس لیے کہ ضمان کا سبب موجود ہے اور ضامن بنانے میں فائدہ بھی ہے لہٰذا جب ادائیگی دین کا وقت آگیا تو اگر وہ مرتہن کے حق کی جنس سے ہو تو مرتہن اسے اپنے حق میں وصول کرلے اور جو بچے اسے واپس کردے۔

اللغات:

﴿موسر﴾ کشادہ دست، آسودہ حال۔ ﴿حالٌ﴾ نقد، فوری۔ ﴿طولب﴾ مطالبہ، کیا جائے گا۔ ﴿المقاصة﴾ برابر سرابر حساب چکانا۔ ﴿مؤجلًا﴾ ادھار۔ ﴿الفضل﴾ اضافہ، زیادتی۔

راہن کے آسودہ حال ہونے کی صورت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر راہن نے غلام کو آزاد کردیا تو اب یہ دیکھا جائے گا کہ راہن مالدار ہے یا تنگ دست ہے، اگر راہن مالدار ہو اور قرض فی الحال واجب الاداء ہو تو راہن سے ادائے دین کا مطالبہ کیا جائے گا اور دین ہی کا مطالبہ ہوگا نہ کہ اس کی قیمت کا، کیونکہ جب ادائیگی دین کا وقت آگیا ہے تو اب قیمت کا مطالبہ کرنے سے کوئی فائدہ نہیں ہے، اس لیے کہ اگر قیمت لی گئی اور قیمت اور دین متحد الجنس ہوں تو دین کے بقدر مقاصہ ہوگا اور اگر قیمت میں کچھ زیادتی ہے تو وہ زیادتی راہن کو واپس کردی جائے گی، اس لیے اس رگڑے اور جھگڑے سے بچنے کے لیے قیمت کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا بلکہ ادائیگی دین ہی کا مطالبہ کیا جائے گا۔

اور اگر قرض میعادی ہو تو اس صورت میں راہن سے غلام کی قیمت وصول کی جائے گی اور اسی قیمت کو غلام کی جگہ رہن رکھا جائے گا اور جب تک قرض کی ادائیگی نہیں ہوگی اس وقت تک وہ قیمت غلام کی جگہ رہن رہے گی، اور جب ادائیگی دین کا وقت آئے گا تو اگر دین اور قیمت متحد الجنس ہوں تو مرتہن اس سے اپنا حصہ اور حق وصول کرلے، رہا مسئلہ راہن پر وجوبِ ضمان کا تو وہ اس وجہ سے

ہے کہ اس نے مرہون کو آزاد کر کے مرتہن کا حق باطل کر دیا ہے اور ظاہر ہے کہ ابطالِ حقِ غیر وجوبِ ضمان کا سبب ہے یہ ساری تفصیلات اس وقت ہیں جب راہن مالدار ہو۔

وَإِنْ كَانَ مُعْسِرًا سَعَى الْعَبْدُ فِيْ قِيْمَتِهِ وَقُضِيَ بِهِ الدَّيْنُ إِلَّا إِذَا كَانَ بِخِلَافِ جِنْسِ حَقِّهِ، لِأَنَّهُ لَمَّا تَعَذَّرَ الْوُصُوْلُ إِلَى عَيْنِ حَقِّهِ مِنْ جِهَةِ الْمُعْتِقِ يَرْجِعُ إِلَى مَنْ يَنْتَفِعُ بِعِتْقِهِ وَهُوَ الْعَبْدُ، لِأَنَّ الْخِرَاجَ بِالضَّمَانِ، قَالَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَتَاوِيْلُهُ إِذَا كَانَتِ الْقِيْمَةُ أَقَلَّ مِنَ الدَّيْنِ أَمَّا إِذَا كَانَ الدَّيْنُ أَقَلَّ نَذْكُرُهُ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالٰى، ثُمَّ يَرْجِعُ بِمَا سَعٰى عَلٰى مَوْلَاهُ إِذَا أَيْسَرَ لِأَنَّهُ قَضٰى دَيْنَهُ وَهُوَ مُضْطَرٌّ فِيْهِ بِحُكْمِ الشَّرْعِ فَيَرْجِعُ عَلَيْهِ بِمَا تَحَمَّلَ عَنْهُ، بِخِلَافِ الْمُسْتَسْعٰى فِي الْإِعْتَاقِ، لِأَنَّهُ يُؤَدِّيْ ضَمَانًا عَلَيْهِ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَسْعٰى لِتَحْصِيْلِ الْعِتْقِ عِنْدَهُ وَعِنْدَهُمَا لِتَكْمِيْلِهِ وَهٰهُنَا يَسْعٰى فِيْ ضَمَانٍ عَلٰى غَيْرِهِ بَعْدَ تَمَامِ إِعْتَاقِهِ فَصَارَ كَمُعِيْرِ الرَّهْنِ.

ترجمه: اور اگر راہن غریب ہو تو غلام اپنی قیمت میں کمائی کرے گا اور اس کمائی سے قرض اداء کیا جائے گا الّا یہ کہ دین مرتہن کے حق کی جنس کے خلاف ہو، اس لیے کہ جب معتق کی طرف سے عین حق کو وصول کرنا متعذر ہو گیا تو مرتہن اس شخص پر رجوع کرے گا جو راہن کے عتق سے منتفع ہوا ہے اور وہ غلام ہے، کیونکہ خراج بقدرِ ضمان ہوتا ہے، صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس کی تاویل اس صورت میں ہے کہ جب غلام کی قیمت دین سے کم ہو، لیکن اگر دین کم ہو تو اسے (آئندہ) انشاء اللہ تعالیٰ ہم بیان کریں گے۔

پھر غلام اپنی کمائی کو مولیٰ سے واپس لے گا جب مولیٰ مالدار ہو جائے گا، اس لیے کہ غلام نے اُس مولیٰ کا دین اداء کیا ہے اور اس سلسلے میں بحکم شرع غلام مجبور ہے، لہٰذا مولیٰ کی طرف سے غلام نے جس چیز کا تحمل کیا ہے وہ اس سے واپس لے لے گا۔

برخلاف اس غلام کے جس سے اعتاق میں کمائی کرائی گئی ہو، کیونکہ یہ غلام اپنے اوپر لازم شدہ ضمان اداء کرتا ہے، کیونکہ یہ غلام امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تحصیلِ عتق کے لیے کمائی کرتا ہے اور حضراتِ صاحبینؒ کے یہاں تکمیلِ عتق کے لیے اور یہاں وہ ایسے ضمان کے لیے کمائی کرتا ہے جو اس کے غیر (مولیٰ) پر واجب ہے اس کے اعتاق کے پورا ہونے کے بعد، لہٰذا یہ غلام رہن کو عاریت پر دینے والے کی طرح ہو گیا۔

اللغات:

﴿معسر﴾ تنگدست۔ ﴿تعذر﴾ دشوار ہونا۔ ﴿الوصول﴾ پہنچنا۔ ﴿الخراج﴾ نفع، فائدہ۔ ﴿الضمان﴾ ذمہ داری۔ ﴿مُضطرٌّ﴾ مجبور۔ ﴿تحمّل﴾ برداشت کیا۔ ﴿المستسعی﴾ غلام سے سعی طلب کرنے والا۔ ﴿معیر الرهن﴾ رہن کو عاریت پر دینے والا۔

راہن کے تنگدست ہونے کی صورت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر راہن غریب ہو تو ظاہر ہے کہ وہ مرتہن کا قرضہ اداء نہیں کر سکتا، اس لیے اب مرتہن کا حق اس غلام

سے دلوایا جائے گا اور غلام سے کمائی کرا کے اس کی قیمت اور دین میں سے جس کی مالیت کم ہوگی وہ مقدار مرتہن کو دلوائی جائے گی، غلام سے کمائی کرانے کی وجہ یہ ہے کہ راہن کے غریب اور قلاّش ہونے کی وجہ سے جب مرتہن کو راہن کی جانب سے اس کے حق کا ملنا متعذر اور دشوار ہوگیا اور یہ دشواری چونکہ رہن کا غلام آزاد کرنے کی وجہ سے پیش آئی ہے، اس لیے اب اس کی تلافی بھی اسی کے ذریعے کی جائے گی جس کی وجہ سے راہن کو پریشانیوں کا سامنا کرنا پڑا ہے، کیونکہ ضابطہ یہ ہے کہ **الخراج بالضمان** کہ نفع کا حصول ضمان کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اور چونکہ آزادی کا نفع اور مزہ غلام نے اٹھایا ہے اس لیے مرتہن کا حق بھی اسی سے دلوایا جائے گا۔

قال رضی الخ کہ صورت مسئلہ میں **سعی العبد فی قیمته** کہہ کر ہم نے جو قیمت میں کمائی کا حکم لگایا ہے وہ اسی صورت میں ہے جب قیمت دین سے کم ہو، لیکن اگر دین کم ہو تو اس کا حکم آگے چل کر بیان کریں گے۔

ثم یرجع الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں کمائی کر کے غلام نے جو قرضہ اداء کیا ہے ظاہر ہے کہ وہ اس کے اوپر واجب یا لازم نہیں تھا، بلکہ وہ تو مولیٰ اور اس کے معتِق کا قرضہ تھا اور معتِق کے سر سے بوجھ اتارنے کے لیے غلام نے اس سلسلے میں کمائی کی ہے، اس لیے جب معتِق مالدار اور خوش حال ہو جائے گا تو اب غلام اس مقدار کو جو اس نے کمائی کر کے مرتہن کو دیا ہے اپنے معتِق سے واپس لے گا۔

بخلاف المستسعیٰ الخ اس کے برخلاف وہ غلام جو دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو اور ان میں سے ایک شریک اپنا حصہ آزاد کر دے اور دوسرا شریک اپنے حصے کی قیمت کے بقدر غلام سے کمائی کرائے تو یہ غلام اپنے معتِق سے ایک پائی بھی واپس نہیں لے سکتا خواہ اس کا معتِق خوش حال ہو یا تنگ دست ہو، کیونکہ اس نے جو کمائی کی ہے اس سے اپنے اوپر لازم قرض اداء کیا ہے، نہ کہ معتِق کا قرض اداء کیا ہے، اس لیے یہ غلام اپنے معتِق سے کسی بھی چیز کا مطالبہ نہیں کر سکتا ہے، اور چونکہ حضراتِ صاحبینؒ کے یہاں عتق میں تجزی نہیں ہے، اس لیے ایک شریک کے آزاد کرنے کے بعد گویا کہ ان حضرات کے یہاں پورا غلام آزاد ہو گیا لہٰذا اب اُس کی کمائی ان کے یہاں تکمیلِ عتق کے لیے ہوگی اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں چونکہ عتق متجزی ہوتا ہے اس لیے ایک شریک کے آزاد کرنے کے بعد غلام کی کمائی تحصیلِ عتق کے لیے ہوگی، کیونکہ ابھی نصف حصے کی آزادی باقی ہے۔

اس کے برخلاف صورت مسئلہ میں جو غلام نے کمائی کی ہے چونکہ وہ حقِ غیر یعنی مولیٰ اور معتِق کے لیے ہے، اس لیے مولیٰ کی خوش حالی کے بعد وہ اس مقدار کو مولیٰ سے واپس لے گا یہی وجہ ہے کہ اگر مولیٰ بوقتِ اعتاق موسر اور مالدار ہو تو غلام پر کچھ بھی واجب نہیں ہے، اس کی مثال ایسی ہے کہ جیسے رہن کو عاریت پر دینا، مثلاً زید نے بکر کی مجبوری کو دیکھتے ہوئے اسے اپنا کوئی سامان عاریت پر دے دیا کہ تم اسے رہن رکھ کر کسی سے قرض لے لو، بکر نے وہ سامان رکھ کر خالد سے قرضہ لے لیا اور اپنا کام چلا لیا پھر زید کو اس سامان کی ضرورت پیش آئی اور اس نے بکر کی طرف سے خالد کا قرضہ اداء کر کے وہ سامان لے لیا تو ظاہر ہے کہ زید نے بوجہ مجبوری بکر کا قرضہ اداء کیا ہے، اس لیے جب بھی بکر کے پاس مال ہوگا زید اس سے قرضے کی رقم وصول کر لے گا، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی مذکورہ غلام نے اپنے معتِق کے مفلس ہونے کی وجہ سے بوجہ مجبوری اس کے مرتہن کا دین اداء کیا ہے، لہٰذا جب بھی اس کا معتِق مالدار ہوگا وہ اس سے اپنی اداء کردہ مقدار کو واپس لینے کا حق دار ہوگا۔

ثُمَّ أَبُوْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَوْجَبَ السِّعَايَةَ فِي الْمُسْتَسْعٰى الْمُشْتَرَكِ فِيْ حَالَتِي الْيَسَارِ وَالْإِعْسَارِ، وَفِي الْعَبْدِ الْمَرْهُوْنِ شَرَطَ الْإِعْسَارَ، لِأَنَّ الثَّابِتَ لِلْمُرْتَهِنِ حَقُّ الْمِلْكِ وَأَنَّهُ أَدْنٰى مِنَ الْحَقِيْقَةِ الثَّابِتَةِ لِلشَّرِيْكِ السَّاكِتِ فَوَجَبَتِ السِّعَايَةُ هُنَا فِيْ حَالَةٍ وَاحِدَةٍ إِظْهَارًا لِنُقْصَانِ رُتْبَتِهِ، بِخِلَافِ الْمُشْتَرٰى قَبْلَ الْقَبْضِ إِذَا أَعْتَقَهُ الْمُشْتَرِيْ حَيْثُ لَايَسْعٰى لِلْبَائِعِ إِلَّا رِوَايَةً عَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَالْمَرْهُوْنُ يَسْعٰى لِأَنَّ حَقَّ الْبَائِعِ فِي الْحَبْسِ أَضْعَفُ، لِأَنَّ الْبَائِعَ لَايَمْلِكُهُ فِي الْآخِرَةِ وَلَايُسْتَوْفٰي مِنْ عَيْنِهِ، وَكَذٰلِكَ يَبْطُلُ حَقُّهُ فِي الْحَبْسِ بِالْإِعَارَةِ مِنَ الْمُشْتَرِيْ، وَالْمُرْتَهِنُ يَنْقَلِبُ حَقُّهُ مِلْكًا وَلَايَبْطُلُ حَقُّهُ بِالْإِعَارَةِ مِنَ الرَّاهِنِ حَتّٰى يُمْكِنَهُ الْإِسْتِرْدَادُ فَلَوْ أَوْجَبْنَا السِّعَايَةَ فِيْهِمَا لَسَوَّيْنَا بَيْنَ الْحَقَّيْنِ وَذٰلِكَ لَايَجُوْزُ.

ترجمه: پھر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس مشترک غلام میں جس سے کمائی کرائی جاتی ہے یسار اور اعسار دونوں حالتوں میں سعایہ کو واجب کیا ہے جب کہ عبدِ مرہون میں اعسار کی شرط لگادی ہے، کیونکہ مرتہن کے لیے حقِ ملک ثابت ہے اور یہ حق اس حقیقی ملکیت سے کم تر ہے جو شریک ساکت کے لیے ثابت ہے، لہٰذا یہاں (رہن) ایک ہی حالت میں کمائی واجب ہے تا کہ اس کے کم رتبہ ہونے کا اظہار ہو۔

برخلاف اس خریدے ہوئے غلام کے جسے قبضہ سے پہلے ہی مشتری آزاد کردے، چنانچہ وہ غلام بائع کے لیے کمائی نہیں کرے گا مگر امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت میں، اور عبدِ مرہون کمائی کرے گا، کیونکہ حبس کے متعلق بائع کا حق ضعیف ہے، اس لیے کہ مآل میں بائع اس کا مالک نہیں ہے اور نہ ہی وہ اس کے عین سے وصول کرسکتا ہے نیز مشتری کو عاریت پر دینے سے بھی حبس میں بائع کا حق باطل ہوجاتا ہے جب کہ مرتہن کا حق ملک سے پلٹ جاتا ہے اور راہن کو عاریت پر دینے سے اس کا حق باطل بھی نہیں ہوتا یہاں تک کہ اسے واپس لینے کی قدرت رہتی ہے، لہٰذا اگر ہم دونوں صورتوں میں کمائی کو واجب قرار دے دیں تو ہم دونوں حقوق میں برابری کردیں گے حالانکہ یہ جائز نہیں ہے۔

اللغات:

﴿المستسعٰی﴾ سعی کرنے والا غلام۔ ﴿ایسار﴾ فراخ دستی، آسودگی۔ ﴿الإعسار﴾ تنگدستی۔ ﴿الساکت﴾ خاموش رہنے والا۔ ﴿لایستوفی﴾ وصول نہیں کیا جائے گا۔ ﴿الحبس﴾ روکنا۔ ﴿الإعارة﴾ عاریت پر دینا۔ ﴿الاسترداد﴾ واپس لینا۔ ﴿سوّینا﴾ برابر کیا ہم نے۔

مشترکہ غلام کی جزوی آزادی میں امام صاحب کا نقطۂ نظر:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ جو غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو اور ان میں سے ایک اپنے حق کو آزاد کردے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دوسرے شریک کو اس غلام سے کمائی کرانے کا حق بہر حال ہے یعنی معتق جو اس کا شریک ہے وہ مالدار ہو یا مفلس ہو،

شریک ساکت یعنی جس نے اپنا حصہ آزاد نہیں کیا ہے بہر حال اس غلام سے کمائی کرا سکتا ہے، اس کے برخلاف اگر راہن عبدِ مرہون کو آزاد کردے تو مرتہن کے لیے صرف اسی صورت میں غلام سے کمائی کرانے کا حق ہے جب کہ راہن مفلس اور تنگ دست ہو، لیکن اگر راہن مالدار ہو تو اس صورت میں مرتہن راہن ہی سے اپنا حق لے گا اور غلام سے کمائی نہیں کرا سکتا، اسی لیے فرمایا گیا ہے **وفي العبد المرهون شرط الإعسار۔**

عبدِ مشترک اور عبدِ مرہون کے درمیان کمائی کے حوالے سے فرق کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں غلاموں میں صاحبِ حق کے لیے جو ملکیت ثابت ہوتی ہے دراصل اس ملکیت میں فرق ہے چنانچہ عبدِ مرہون میں مرتہن کے لیے حقِ ملکیت ثابت ہے نہ کہ حقیقی ملکیت جب کہ عبدِ مشترک میں شریک ساکت کے لیے حقیقی ملکیت ثابت ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ حقیقی ملکیت حقِ ملکیت سے اعلیٰ اور اقویٰ ہے اس لیے اس ملکیت کا مطالبہ دونوں صورتوں میں ہوگا اور معتق موسر ہو یا معسر دونوں صورتوں میں شریکِ ساکت غلام سے کمائی کرانے کا حق دار ہوگا، اس کے برخلاف مرتہن کی جو ملکیت ہے چونکہ وہ شریکِ ساکت کی ملکیت سے اضعف ہے، اس لیے اس کا مطالبہ صرف راہن کے مفلس ہونے کی حالت میں غلام سے کیا جا سکتا ہے اور اگر راہن مالدار ہو تو مرتہن اس حوالے سے غلام کا نام بھی نہیں لے سکتا، چونکہ ملکیت کے حوالے سے عبدِ مرہون عبدِ مشترک سے کم رُتبے کا ہے اس لیے اسی فرق کو واضح کرنے کے لیے عبدِ مرہون کو ایک ہی حالت میں سعایہ کا مکلف بنایا گیا ہے۔

بخلاف المشتري الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ زید نے بکر کا غلام خریدا لیکن ثمن اداء کرنے اور قبضہ کرنے سے پہلے ہی زید نے اس غلام کو آزاد کردیا تو عتق تو صحیح ہے، لیکن بکر کو جو ثمن نہیں دیا گیا ہے کیا بکر اس غلام سے اپنے ثمن کے لیے کمائی کرا سکتا ہے؟

فرماتے ہیں کہ نہیں بکر اس غلام سے اپنا ثمن لینے کے لیے اب کمائی نہیں کرا سکتا خواہ مشتری یعنی زید موسر ہو یا معسر ہو یہی جمہو علماء کا قول ہے اور یہی ظاہر الروایہ ہے، اس کے برخلاف امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر مشتری غریب ہو تو بائع اس سے اپنے ثمن کی خاطر کمائی کرالے پھر جب مشتری مالدار ہو جائے تو وہ غلام سے کمائی کرا کے اداء کردہ مقدار وصول کرلے، لیکن ہم آپ کو بتا چکے ہیں کہ ظاہر الروایہ میں بائع کے لیے غلام سے کمائی کرانے کا حق نہیں خواہ مشتری موسر ہو یا معسر ہو جب کہ اگر راہن عبدِ مرہون کو آزاد کردے اور وہ غریب ہو تو مرتہن اس غلام سے کمائی کرا سکتا ہے جیسا کہ پوری تفصیل کے ساتھ ابھی یہ مسئلہ گذرا ہے۔

آخر ان دونوں میں فرق کی وجہ کیا ہے؟

صاحبِ ہدایہ **لأن حق البائع الخ** سے اسی فرق کو واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بھائی یہاں بھی دراصل بائع اور مرتہن کے حقوق اور املاک میں فرق ہے اسی لیے صورتِ مسئلہ میں بھی فرق ہے، چنانچہ مرتہن کے مقابلے میں بائع کا حق کمزور ہے اور بائع کو صرف حبسِ مبیع کا حق ہے لیکن انجام کار کے اعتبار سے بائع اس مبیع کا مالک نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ اگر وہ مبیع بائع کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے تو بائع اس کا ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ مشتری تو پہلے ہی اسے آزاد کر چکا ہے اس کے برخلاف مرہون میں مرتہن کا حقِ حبس قوی ہوتا ہے اور انجام کار کے اعتبار سے مرتہن مرہون کا مالک بھی ہوتا ہے، چنانچہ اگر مرہون مرتہن کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے تو مرتہن کا حق دین سے ساقط ہو جاتا ہے اور اس ہلاکت کی وجہ سے وہ اپنا دین وصول کرنے والا شمار ہوتا ہے، تو ظاہر ہے کہ مرتہن کا حق بائع سے

زیادہ ہے۔

اسی طرح بائع عین مبیع سے اپنا ثمن نہیں وصول کرسکتا، کیونکہ اس کا ثمن تو مشتری کے ذمے ہے، لیکن مرتہن عینِ مرہون سے بوقت ضرورت اپنا دین وصول کرسکتا ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی بائع کے مقابلے میں مرتہن کا حق قوی ہے، ایسے ہی اگر بائع مشتری کو عاریت پر مبیع دیدے تو اب اس کا حقِ حبس ختم ہوجائے گا لیکن اگر مرتہن راہن کو مرہون عاریت پر دیدے تو جب چاہے واپس لے سکتا ہے اور اس سے اس کا حق ختم نہیں ہوگا، ان تمام وجوہات سے یہ بات نکھر کر سامنے آگئی کہ مرتہن کا حقِ حبس بائع سے اقویٰ ہے اسی لیے مرتہن اور بائع والے مسئلے میں ہم نے فرق کردیا اور رہن والی صورت میں راہن کے غریب ہونے کی صورت میں غلام سے کمائی کرائی جائے گی، لیکن بیع والی صورت میں مطلق کمائی نہیں کرائی جائے گی خواہ مشتری موسر ہو یا معسر، ورنہ دونوں میں مساوات لازم آئے گی حالانکہ مساوات درست اور جائز نہیں ہے۔

وَلَوْ أَقَرَّ الْمَوْلٰى بِرَهْنِ عَبْدِهٖ بِأَنْ قَالَ لَهٗ رَهَنْتُكَ عِنْدَ فُلَانٍ وَكَذَّبَهُ الْعَبْدُ ثُمَّ أَعْتَقَهٗ تَجِبُ السِّعَايَةُ عِنْدَنَا، خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ هُوَ يُعْتَبَرُهٗ بِإِقْرَارِهٖ بَعْدَ الْعِتْقِ، وَنَحْنُ نَقُوْلُ أَقَرَّ بِتَعَلُّقِ الْحَقِّ فِيْ حَالٍ يَمْلِكُ التَّعْلِيْقَ فِيْهِ لِقِيَامِ مِلْكِهٖ فَيَصِحُّ، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْعِتْقِ، لِأَنَّهٗ حَالُ انْقِطَاعِ الْوِلَايَةِ.

ترجمہ: اور اگر مولی نے اپنے غلام کے رہن کا اقرار کیا بایں طور کہ اس نے غلام سے کہا کہ میں نے تجھے فلاں کے پاس رہن رکھا ہے اور غلام نے اس کی تکذیب کردی پھر مولی نے اسے آزاد کردیا تو ہمارے یہاں سعایہ واجب ہوگی جبکہ اس میں امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے وہ اسے عتق کے بعد مولی کے اقرار پر قیاس کرتے ہیں، اور ہم کہتے ہیں کہ مولی نے ایسی حالت میں حق کے متعلق ہونے کا اقرار کیا ہے جس حالت میں وہ غلام کے اندر حق متعلق کرنے کا مالک تھا، اس لیے کہ اس کی ملکیت موجود ہے، لہٰذا اس کا اقرار صحیح ہے، برخلاف عتق کے بعد کے، کیونکہ یہ ولایت منقطع ہونے کی حالت ہے۔

اللغات:

﴿اقرّ﴾ اقرار کیا، مان لیا۔ ﴿کذّبه﴾ اس کی تکذیب اور تردید کی۔ ﴿السعایة﴾ کمائی۔ ﴿انقطاع الولایة﴾ ذمہ داری اور حق تصرف کا ختم ہونا۔

غلام کے رہن ہونے کا اقرار اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنے غلام کے رہن کا اقرار کرتے ہوئے یوں کہا کہ میں نے فلاں شخص کے پاس تمہیں رہن رکھا ہے، لیکن غلام نے مولی کے اس قول کی تکذیب کردی، اس کے بعد مولی نے اسے آزاد کردیا تو ہمارے یہاں مولی کا سابقہ اقرار درست اور جائز ہے اور مرتہن کے لیے غلام پر سعایہ یعنی کمائی کرنا واجب ہے، اس کے برخلاف امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مولی کا یہ اقرار درست نہیں ہے اور جس طرح اگر اقرارِ رہن سے پہلے مولی غلام کو آزاد کردے اور پھر اس کو رہن رکھنے کی بات کرے اور رہن کا اقرار کرے تو اس کا یہ اقرار معتبر نہیں ہے اسی طرح قبل الاعتاق بھی اگر وہ غلام کو رہن رکھنے کا اقرار کرتا ہے تو وہ اقرار بھی

معتبر نہیں ہوگا، گویا کہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے قبل العتق والے اقرار کو بعد العتق والے اقرار پر قیاس کیا ہے۔

ونحن الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ قبل العتق والے اقرارِ رہن کو معتبر ماننے کی وجہ یہ ہے کہ یہ اقرار ایسی حالت میں ہوا ہے جب وہ غلام مولی کا مملوک ہے اور اسی کے لیے اسے رہن رکھنا درست ہے اس لیے اِس اقرار کا اعتبار ہوگا اور اس کے برخلاف، عتق کے بعد چونکہ غلام سے مولی کی ولایت اور ملکیت ختم ہوجاتی ہے، لہٰذا بعد العتق والا اقرار درست اور معتبر نہیں ہوگا، اور اسی حوالے سے دونوں میں فرق ہے اور ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

وَلَوْ دَبَّرَهُ الرَّاهِنُ صَحَّ تَدْبِيْرُهُ بِالْإِتِّفَاقِ، أَمَّا عِنْدَنَا فَظَاهِرٌ وَكَذَا عِنْدَهُ، لِأَنَّ التَّدْبِيْرَ لَايَمْنَعُ الْبَيْعَ عَلٰى أَصْلِهِ، وَلَوْ كَانَتْ أَمَةً فَاسْتَوْلَدَهَا الرَّاهِنُ صَحَّ الْإِسْتِيْلَادُ بِالْإِتِّفَاقِ، لِأَنَّهُ يَصِحُّ بِأَدْنَى الْحَقَّيْنِ وَهُوَ مَالِلْأَبِ فِيْ جَارِيَةِ الْإِبْنِ فَيَصِحُّ بِالْأَعْلٰى، وَإِذَا صَحَّا خَرَجَا مِنَ الرَّهْنِ لِبُطْلَانِ الْمَحَلِّيَّةِ، إِذْ لَايَصِحُّ إِسْتِيْفَاءُ الدَّيْنِ مِنْهُمَا، فَإِنْ كَانَ الرَّاهِنُ مُوْسِرًا ضَمِنَ قِيْمَتَهُمَا عَلَى التَّفْصِيْلِ الَّذِيْ ذَكَرْنَاهُ فِي الْإِعْتَاقِ.

ترجمه: اور اگر راہن نے عبدِ مرہون کو مدبر بنالیا تو بالاتفاق اسے مدبر بنانا صحیح ہے، رہا ہمارے یہاں تو ظاہر ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی یہی حکم ہے، کیونکہ ان کی اصل کے مطابق تدبیر بیع کو نہیں روکتی، اور اگر باندی رہن تھی اور راہن نے اسے ام ولد بنالیا تو بالاتفاق یہ استیلاد صحیح ہے، کیونکہ استیلاد دو حقوں میں ادنیٰ حق سے صحیح ہوجاتا ہے اور وہ وہی حق ہے جو باپ کے لیے بیٹے کی باندی میں ہوتا ہے لہٰذا استیلاد اعلیٰ حق سے صحیح ہوگا، اور جب تدبیر واستیلاد دونوں صحیح ہوئے تو وہ دونوں (مدبر اور ام ولد) رہن سے خارج ہوگئے کیونکہ محلیت باطل ہوگئی، اس لیے کہ اب دونوں سے قرض کی وصولیابی صحیح نہیں ہے، پھر اگر راہن مالدار ہو تو ان دونوں کی قیمت کا ضامن ہوگا اس تفصیل کے مطابق جسے ہم اعتاق کے سلسلے میں بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿دبره﴾ غلام کو مدبر بنانا، یعنی موت کے بعد آزادی دینا۔ ﴿تدبیر﴾ مدبر بنانا۔ ﴿استولد﴾ اُم ولد بنانا۔ ﴿المحلية﴾ جگہ ہونا۔ ﴿استیفاء الدین﴾ دین کی وصولیابی۔

مرہون غلام کو مدبر اور اُمّ ولد بنانا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر راہن نے عبدِ مرہون کو مدبر بنادیا تو بالاتفاق یہ تدبیر درست اور جائز ہے ہمارے یہاں تو اس کا جواز ظاہر ہے، کیونکہ جب عبدِ مرہون کا اعتاق درست ہے تو تدبیر جو اعتاق سے ادنی ہے وہ تو بدرجۂ اولیٰ درست اور جائز ہوگی، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی تدبیر جائز ہے ہر چند کہ اعتاق جائز نہیں ہے، کیونکہ ان کی اصل یہ ہے کہ مدبر کی بیع جائز ہے، اس لیے تدبیر مانعِ بیع نہیں ہوگی۔

اسی طرح اگر راہن نے کوئی باندی رہن رکھی تھی اور پھر اس نے اس باندی کو ام ولد بنالیا تو یہ بھی بالاتفاق درست اور جائز ہے، کیونکہ جب باپ بیٹے کی باندی کو ام ولد بنا سکتا ہے حالانکہ اس باندی میں باپ کا حق ضعیف ہے تو بدرجۂ اولیٰ اس باندی کو ام

ولد بنا سکتا ہے، اس لیے کہ وہ اس کا مالک ہے اور اس باندی میں اس کا حق اقوی ہے، اس لیے جس طرح عبد مرہون کو مدبر بنانا صحیح ہے اسی طرح مرہونہ باندی کو ام ولد بنانا بھی صحیح ہے اور جب تدبیر اور استیلاد دونوں صحیح ہیں تو ظاہر ہے کہ اب نہ تو مدبر سے قرض کی وصولیابی ہو سکتی ہے اور نہ ہی ام ولد سے، اس لیے اب یہ دونوں رہن ہونے سے خارج ہو جائیں گے اور اگر راہن مالدار ہو تو مرتہن کے لیے ان کی قیمت کا ضامن ہوگا اس لیے کہ خود راہن ہی نے تدبیر اور استیلاد کی وجہ سے مرتہن کے حق کو فوت کیا ہے، لہٰذا اس کا ضمان بھی اسی پر ہوگا۔

وَإِنْ كَانَ مُعْسِرًا اِسْتَسْعَى الْمُرْتَهِنُ الْمُدَبَّرَ وَأُمَّ الْوَلَدِ فِي جَمِيعِ الدَّيْنِ، لِأَنَّ كَسْبَهُمَا مَالُ الْمَوْلٰى بِخِلَافِ الْمُعْتَقِ حَيْثُ يَسْعٰي فِي الْأَقَلِّ مِنَ الدَّيْنِ وَمِنَ الْقِيمَةِ، لِأَنَّ كَسْبَهُ حَقُّهُ وَالْمُحْتَبَسُ عِنْدَهُ لَيْسَ إِلَّا قَدْرُ الْقِيمَةِ فَلَايُزَادُ عَلَيْهِ، وَحَقُّ الْمُرْتَهِنِ بِقَدْرِ الدَّيْنِ فَلَا تَلْزَمُهُ الزِّيَادَةُ، وَلَايَرْجِعَانِ بِمَا يُؤَدِّيَانِ عَلَى الْمَوْلٰى بَعْدَ يَسَارِهِ، لِأَنَّهُمَا أَدَّيَاهُ مِنْ مَالِ الْمَوْلٰى، وَالْمُعْتَقُ يَرْجِعُ، لِأَنَّهُ أَدّٰى مِلْكَهُ عَنْهُ وَهُوَ مُضْطَرٌّ عَلٰى مَا مَرَّ.

ترجمه: اور اگر راہن تنگ دست ہو تو مرتہن مدبر اور ام ولد سے پورے دین میں کمائی کرائے گا، اس لیے کہ ان دونوں کی کمائی مولیٰ کا مال ہے، برخلاف معتَق کے، کیونکہ وہ دین اور قیمت میں سے اقل کے لیے کمائی کرتا ہے، اس لیے کہ معتَق کی کمائی اسی کا حق ہے اور جو چیز معتَق کے پاس محبوس ہے وہ بقدرِ قیمت ہے اس لیے قیمت پر اضافہ نہیں کیا جائے گا اور مرتہن کا حق بقدرِ دین ہے اس لیے معتَق پر زیادتی لازم نہیں ہوگی، اور مدبر اور ام ولد دونوں مولیٰ کے خوشحال ہونے کے بعد ادا کردہ رقم اس سے واپس نہیں لیں گے، کیونکہ انھوں نے مولیٰ ہی کے مال سے دین ادا کیا ہے اور معتَق رجوع کرے گا، کیونکہ اس نے اپنی ملکیت کو مولیٰ کی طرف سے ادا کیا ہے اور وہ اس سلسلے میں مجبور بھی ہے جیسا کہ گذر چکا ہے۔

اللغات:

﴿استسعی﴾ کمائی کا مطالبہ کیا۔ ﴿کسب﴾ کمائی، محنت۔ ﴿المحتبس﴾ روکا ہوا۔ ﴿لا یزاد علیه﴾ اس پر اضافہ نہیں کیا جائے گا۔ ﴿مضطرٌّ﴾ مجبور۔

مذکورہ صورت میں راہن کی تنگدستی کا مسئلہ:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر عبدِ مرہون کو مدبر اور جاریہ مرہونہ کو ام ولد بنانے والا راہن مفلس اور تنگ دست ہو تو اس صورت میں مرتہن مدبر اور ام ولد سے پورے دین کی مقدار وصول کرنے تک کمائی کراتا رہے، کیونکہ مدبر اور ام ولد کی کمائی مولیٰ کی مملوک ہوتی ہے اور چونکہ یہ دین مولیٰ ہی پر واجب ہے لہٰذا جس طرح اگر خود راہن جو مولیٰ ہے اس دین کو ادا کرتا تو پورا ادا کرتا، اسی طرح مدبر اور ام ولد بھی پورے دین کے لیے کمائی کریں گے، اس کے برخلاف اگر راہن غلام کو آزاد کردے اور خود وہ غریب ہو تو مرتہن دین اور غلام کی قیمت میں سے کم مقدار کے لیے کمائی کرے گا، کیونکہ یہ غلام تو آزاد ہو چکا ہے لہٰذا اس کی کمائی خود اپنی ملک ہے اور اس غلام کے پاس صرف قیمت کی مقدار ہی محبوس ہے اس لیے مرتہن عبدِ معتَق سے قیمت سے زیادہ کے لیے کمائی نہیں کرا سکتا، اور اگر

قیمت زیادہ اور دین کم ہو تو چونکہ مرتہن کا حق صرف مقدارِ دین میں ہے اس لیے اس صورت میں مرتہن اس غلام سے مقدارِ دین سے زیادہ کمائی نہیں کرا سکتا اور نہ ہی غلام پر اس سے زیادہ کمائی کرانے کا حق ہوگا۔

ولا یرجعان الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ مدبر اور ام ولد کی کمائی چونکہ ان کے مولیٰ کی مملوک ہوتی ہے اور اس کمائی سے وہ اپنے مولیٰ ہی کا حق ادا کرتے ہیں، اس لیے جو کچھ وہ کما کر مولیٰ کے قرض خواہ کو دیں گے اسے بعد میں اپنے مولیٰ سے واپس نہیں لے سکتے، اس کے برخلاف معتق چونکہ اپنی کمائی اور اپنا مال صرف کر سکتا ہے، اس لیے وہ واپس لینے کا حق دار ہے۔

وَقِيْلَ الدَّيْنُ إِذَا كَانَ مُؤَجَّلًا يَسْعَي الْمُدَبَّرُ فِيْ قِيْمَتِهٖ، لِأَنَّهٗ عِوَضُ الرَّهْنِ حَتّٰى تُحْبَسَ مَكَانَهٗ فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِ الْمُعَوَّضِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ حَالًّا، لِأَنَّهٗ يُقْضٰى بِهِ الدَّيْنُ، وَلَوْ أَعْتَقَ الرَّاهِنُ الْمُدَبَّرَ وَقَدْ قُضِيَ عَلَيْهِ بِالسِّعَايَةِ أَوْ لَمْ يَقْضِ لَمْ يَسْعَ إِلَّا بِقَدْرِ الْقِيْمَةِ، لِأَنَّ كَسْبَهٗ بَعْدَ الْعِتْقِ مِلْكُهٗ وَمَا أَدَّاهُ قَبْلَ الْعِتْقِ لَا يَرْجِعُ بِهٖ عَلٰى مَوْلَاهُ، لِأَنَّهٗ أَدَّاهُ مِنْ مَالِ الْمَوْلٰى

ترجمہ: اور کہا گیا کہ اگر دین میعادی ہو تو مدبر اپنی قیمت میں کمائی کرے گا، کیونکہ قیمت مرہون کا عوض ہے یہاں تک کہ قیمت مرہون کی جگہ محبوس ہوتی ہے لہٰذا عوض بقدرِ معوّض مقدر ہوگا، برخلاف اس صورت کے جب دین فی الحال واجب الاداء ہو اس لیے کہ کمائی سے قرض ادا کیا جائے گا، اور اگر راہن نے مدبر کو آزاد کر دیا حالانکہ اس مدبر پر کمائی کا فیصلہ کر دیا گیا تھا یا نہیں کیا گیا تھا تو بھی وہ مقدار قیمت کے لیے ہی سعی کرے گا، کیونکہ عتق کے بعد اس کی کمائی اس کی اپنی ملک ہے، اور عتق سے پہلے جو قرضہ اس نے ادا کیا ہے اسے اپنے مولیٰ سے واپس نہیں لے سکتا، کیونکہ اس نے وہ قرض مولیٰ کے مال سے ادا کیا ہے۔

اللغات:

﴿عوض الرهن﴾ رہن کا عوض اور بدل۔ ﴿تحبس﴾ روکا جائے۔ ﴿المعوّض﴾ وہ چیز جس کا عوض دیا جائے۔

بعض حضرات کی دوسری رائے:

ماقبل میں جو بات کہی گئی ہے کہ مدبر اور ام ولد سے مرتہن پورے قرضے کے بقدر کمائی کرائے گا، اس پر بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ وہ حکم اس صورت میں ہے جب دین فی الحال واجب الاداء ہو، لیکن اگر دین میعادی ہو اور فوری طور پر واجب الاداء نہ ہو تو اس صورت میں مدبر اور ام ولد سے پورے دین کے لیے کمائی نہیں کرائی جائے گی، بلکہ بقدرِ قیمت ہی کمائی کرائی جائے گی، کیونکہ قیمت ہی مرہون کا عوض ہے لہٰذا اتنا ہی عوض واجب ہوگا جتنا کہ معوّض ہے، اس لیے اس صورت میں مدبر سے اس کی قیمت سے زیادہ کمائی نہیں کرائی جائے گی۔

ولو أعتق الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ایک راہن شخص نے اپنے عبدِ مرہون کو مدبر بنا دیا پھر اسے آزاد کر دیا تو اب اس پر معتَق یعنی آزاد کردہ غلام ہی کے احکام جاری ہوں گے خواہ اس پر سعایہ کا فیصلہ کیا گیا ہو یا نہ کیا گیا ہو، لہٰذا اب وہ صرف بقدرِ قیمت ہی سعایہ کرے گا، اس لیے کہ آزاد کردہ غلام بقدرِ قیمت ہی کمائی کرتا ہے اور پھر عتق کے بعد اس کی کمائی اس کی اپنی ہی ملک ہے اس

لیے اس حوالے سے بھی وہ صرف بقدرِ قیمت ہی کمائی کرے گا اور اگر مدبر ہونے کی حالت میں اس پر کمائی کا فیصلہ کیا گیا تھا اور اس نے اس حالت میں کما کر کچھ اداء بھی کیا تھا تو بعد میں اسے اپنے مولیٰ سے واپس نہیں لے سکتا، کیونکہ اس حالت میں اس کی کمائی مولیٰ ہی کی ملک تھی۔

قَالَ وَكَذٰلِكَ لَوِ اسْتَهْلَكَ الرَّاهِنُ الرَّهْنَ، لِأَنَّهُ حَقٌّ مُحْتَرَمٌ مَضْمُوْنٌ عَلَيْهِ بِالْإِتْلَافِ، وَالضَّمَانُ رَهْنٌ فِيْ يَدِ الْمُرْتَهِنِ لِقِيَامِهٖ مَقَامَ الْعَيْنِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ ایسے ہی اگر راہن نے رہن کو ہلاک کردیا ہو (تو بھی اس پر ضمان واجب ہوگا) اس لیے کہ وہ (مرتہن کا) حق محترم ہے جو ہلاک کرنے کی وجہ سے راہن پر مضمون ہے اور ضمان مرتہن کے قبضہ میں رہن رہے گا، کیونکہ وہ عین کے قائم مقام ہے۔

اللغاتُ:

﴿استهلك﴾ ہلاک کردیا۔ ﴿محترم﴾ قابل احترام۔ ﴿الإتلاف﴾ ضائع کرنا۔

راہن کی طرف سے رہن کو ہلاک کرنے کا مسئلہ:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر راہن مرہون کو ہلاک کردے تو اس پر ضمان واجب ہوگا جیسا کہ آزاد کرنے کی وجہ سے ضمان واجب ہوتا ہے چنانچہ اگر قرض فوری طور پر واجب الاداء ہو تو اس سے قرض وصول کیا جائے گا اور اگر میعادی ہو تو راہن سے مرہون کی قیمت لی جائے گی اور اسی قیمت کو مرہون کی جگہ رہن رکھا جائے گا اس لیے کہ قیمت عین مرہون کے قائم مقام ہے، کیونکہ رہن مرتہن کا حق محترم ہے اور ہلاکت کی وجہ سے مضمون بالضمان ہے۔

فَإِنِ اسْتَهْلَكَهٗ أَجْنَبِيٌّ فَالْمُرْتَهِنُ هُوَ الْخَصْمُ فِيْ تَضْمِيْنِهٖ فَيَأْخُذُ الْقِيْمَةَ وَتَكُوْنُ رَهْنًا فِيْ يَدِهٖ، لِأَنَّهُ أَحَقُّ بِعَيْنِ الرَّهْنِ حَالَ قِيَامِهٖ فَكَذَا فِيْ اسْتِرْدَادِ مَاقَامَ مَقَامَهٗ، وَالْوَاجِبُ عَلٰى هٰذَا الْمُسْتَهْلِكِ قِيْمَتُهٗ يَوْمَ هَلَكَ، فَإِنْ كَانَتْ قِيْمَتُهٗ يَوْمَ اسْتَهْلَكَهٗ خَمْسَ مِائَةٍ وَيَوْمَ رَهَنَ أَلْفًا غَرِمَ خَمْسَ مِائَةٍ وَكَانَتْ رَهْنًا، وَسَقَطَ مِنَ الدَّيْنِ خَمْسُ مِائَةٍ فَصَارَ الْحُكْمُ فِي الْخَمْسِ مِائَةٍ الزَّائِدَةِ كَأَنَّهَا هَلَكَتْ بِآفَةٍ، وَالْمُعْتَبَرُ فِيْ ضَمَانِ الرَّهْنِ الْقِيْمَةُ يَوْمَ الْقَبْضِ، لَا يَوْمَ الْفِكَاكِ، لِأَنَّ الْقَبْضَ السَّابِقَ مَضْمُوْنٌ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ قَبْضُ اسْتِيْفَاءٍ إِلَّا أَنَّهُ يَتَقَرَّرُ عِنْدَ الْهَلَاكِ.

ترجمه: پھر اگر کسی اجنبی نے مرہون کو ہلاک کردیا تو مرتہن ہی اسے ضامن بنانے میں خصم ہوگا چنانچہ وہ قیمت لے گا اور وہ قیمت مرتہن کے پاس رہن ہوگی، کیونکہ مرہون کی موجودگی مرتہن ہی اس کا زیادہ حق دار تھا تو مرہون کے قائم مقام (قیمت) کو واپس لینے میں بھی وہی زیادہ حق دار ہوگا، اور اس ہلاک کرنے والے پر مرہون کی وہ قیمت واجب ہے جو ہلاکت کے دن ہو، چنانچہ اگر ہلاکت کے دن اس کی قیمت پانچ سو (۵۰۰) ہو اور رہن کے دن ہزار ہو تو مستہلک پانچ سو (۵۰۰) کا تاوان اداء کرے گا اور یہ پانچ سو (۵۰۰)

رہن ہوں گے اور قرض میں سے پانچ سو (۵۰۰) ساقط ہوجائیں گے، اور ان پانچ سو (۵۰۰) میں جو زائد ہیں ان کے بارے میں یہ حکم ہوگا کہ وہ کسی آفت سے ہلاک ہوئے ہیں اور ضمانِ رہن میں قبضہ کے دن کی قیمت معتبر ہے نہ کہ چھڑانے کے دن کی، اس لیے کہ مرتہن پر سابق قبضہ مضمون ہوتا ہے، کیونکہ یہ قبضہ استیفاء ہے لیکن بوقتِ ہلاکت ضمان مضبوط ہوجاتا ہے۔

اللغاتُ:

﴿اجنبیٌ﴾ غیر متعلقہ آدمی۔ ﴿الخصم﴾ فریق، مخالف، مدعیٰ علیہ۔ ﴿استر دادٌ﴾ واپس لوٹانا۔ ﴿غرم﴾ چٹی بھرے گا۔ ﴿آفةٌ﴾ قدرتی مصیبت، ناگہانی صورت حال۔ ﴿الفکاك﴾ چھڑوانے کا دِن۔

رہن کو کوئی اجنبی ہلاک کردے تو اس کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر راہن کے بجائے اجنبی آدمی مرہون کو ہلاک کردے تو اس اجنبی شخص پر ضمان واجب ہوگا اور مرتہن ہی اس سے وہ تاوان اور ضمان لے کر اسے اپنے پاس رہن رکھ لے گا، کیونکہ اگر مرہون موجود ہوتو ظاہر ہے کہ مرتہن ہی اس کا سب سے زیادہ حق دار ہوتا ہے اور چونکہ مرہون کا ضمان جو بشکل قیمت ہے اس لیے اس کا بھی سب سے زیادہ حق دار مرتہن ہی ہوگا اور وہی مستہلِک کا گریبان پکڑ کر اس سے مرہونِ مرحوم کا تاوان لے گا۔

والجواب الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ مستہلِک پر یومِ ہلاکت کی قیمت کا ضمان واجب ہوگا چنانچہ اگر مرہون کی قیمت یومِ رہن کو ایک (۱۰۰۰) ہزار ہو اور دین بھی مثلاً ایک (۱۰۰۰) ہزار کا ہو لیکن اجنبی نے جس دن اسے ہلاک کیا ہے اس دن مرہون کی مالیت پانچ سو (۵۰۰) تھی تو اب اس اجنبی پر صرف پانچ سو (۵۰۰) کا ضمان ہوگا اور یہ پانچ سو (۵۰۰) مرتہن کے پاس پھر سے رہن ہوں گے اور ماقبی پانچ سو (۵۰۰) دین سے ساقط ہوجائیں گے، کیونکہ جب مرہون کی تجدید ہوئی تو اس کی مالیت پانچ سو (۵۰۰) کی ہی ٹھہری اس لیے اب دین بھی صرف پانچ ہی سو کا ہوگا، اور اسے یوں سمجھا جائے گا کہ ماقبی پانچ سو (۵۰۰) دین کسی آفت کی وجہ سے ہلاک ہوگیا ہے اور اگر مرتہن کے پاس مرہون ہلاک ہوجائے خواہ وہ کسی بھی وجہ سے ہوتو مرہون کی قیمت کے بقدر دین ساقط ہوجاتا ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی پانچ سو (۵۰۰) کی مقدار دین ساقط ہوجائے گی اور وہ پانچ سو (۵۰۰) جو مرتہن نے اجنبی سے وصول کیا ہے اسی کے بقدر اس کا دین بھی باقی رہے گا۔

والمعتبر الخ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی اجنبی مرہون کو ہلاک کرتا ہے تو اس پر یومِ ہلاکت کی قیمت کا ضمان واجب ہوتا ہے مگر مرتہن پر یوم القبض کی قیمت کا ضمان واجب ہوتا ہے نہ کہ یوم فکاک یعنی چھڑانے کے دن کی قیمت کا، اس لیے کہ مرتہن کا قبضہ قبضۂ استیفاء ہوتا ہے اور اسی قبضہ سے مرہون اس کے پاس مضمون ہوتا ہے اس لیے مرتہن پر یوم القبض کا ضمان واجب ہوتا ہے اور یوم القبض میں چونکہ مرہون کی مالیت ایک ہزار کی تھی اس لیے اس کے دین میں سے اب پانچ سو ساقط ہوجائیں گے۔

إلا أنه الخ سے ایک سوالِ مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ جب مرتہن پر یوم القبض کی قیمت کا ضمان واجب ہے تو اگر مرہون ہلاک نہ ہو اور اس کی قیمت گھٹ جائے مثلاً ایک (۱۰۰۰) ہزار سے پانچ سو (۵۰۰) ہوجائے اور دین ایک (۱۰۰۰) ہزار ہوتو اس حساب سے پانچ سو (۵۰۰) دین میں سے ساقط ہوجانے چاہئیں اور راہن کو پانچ سو (۵۰۰) دے کر اپنا مرہون واپس لینے کا حق

ہونا چاہئے حالانکہ ایسا نہیں ہے؟

اسی کا جواب دیتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ٹھیک ہے مرہون مرتہن کے پاس قبضۂ سابق کی وجہ سے مضمون ہوتا ہے مگر اس مضمون میں پختگی اور ثبات مرہون کی ہلاکت سے ہوتا ہے، لہٰذا اگر مرہون مرتہن کے پاس ہلاک ہو جائے تب تو اس کا دین مالیت گھٹنے کے بقدر ساقط ہوگا، لیکن اگر مرہون مرتہن کے پاس موجود ہو تو دین سے ایک پائی بھی ساقط نہیں ہوگی اور راہن پورا دین اداء کرنے کے بعد اسی مرہون کو چھڑانے اور واپس لینے کا مستحق ہوگا۔

وَلَوِ اسْتَهْلَكَهُ الْمُرْتَهِنُ وَالدَّيْنُ مُؤَجَّلٌ غَرِمَ الْقِيْمَةَ، لِأَنَّهُ أَتْلَفَ مِلْكَ الْغَيْرِ وَكَانَتْ رَهْنًا فِيْ يَدِهٖ حَتّٰى يَحِلَّ الدَّيْنُ، لِأَنَّ الضَّمَانَ بَدَلُ الْعَيْنِ فَأَخَذَ حُكْمَهٗ، وَإِذَا حَلَّ الدَّيْنُ وَهُوَ عَلٰى صِفَةِ الْقِيْمَةِ اسْتَوْفَى الْمُرْتَهِنُ مِنْهَا قَدْرَ حَقِّهٖ لِأَنَّهٗ جِنْسُ حَقِّهٖ، ثُمَّ إِنْ كَانَ فِيْهِ فَضْلٌ يَرُدُّهٗ عَلَى الرَّاهِنِ، لِأَنَّهٗ بَدَلُ مِلْكِهٖ وَقَدْ فَرَغَ عَنْ حَقِّ الْمُرْتَهِنِ.

ترجمہ: اور اگر مرتہن مرہون کو ہلاک کردے اور قرض میعادی ہو تو مرتہن قیمت کا تاوان دے گا، کیونکہ اس نے دوسرے کی ملکیت کو ہلاک کیا ہے اور وہ قیمت اس کے پاس رہن ہوگی، یہاں تک کہ ادائے دین کا وقت آجائے، کیونکہ ضمان عین کا بدل ہے لہٰذا وہ عین کا حکم لے لے گا، اور جب ادائے دین کا وقت آجائے اور (دین) قیمت کی صفت پر ہے تو مرتہن قیمت سے اپنے حق کے بقدر لے لے، کیونکہ یہ اس کے حق کی جنس ہے پھر اگر اس میں زیادتی ہو تو اسے راہن کو واپس کردے، اس لیے کہ وہ راہن کے حق کا بدل ہے اور پھر یہ زیادتی مرتہن کے حق سے فارغ بھی ہو چکی ہے۔

اللغات:

﴿استهلك﴾ ہلاک کردیا۔ ﴿مؤجّل﴾ ادھار۔ ﴿غرِمَ﴾ چٹی بھرنا۔ ﴿أتْلَف﴾ ضائع کرنا۔ ﴿يحل الدين﴾ دین کا مقررہ وقت آجائے۔

دین مؤجل ہو اور خود مرتہن رہن کو ہلاک کردے:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر خود مرتہن ہی مرہون کو ہلاک کردے اور قرض میعادی ہو یعنی فی الحال واجب الاداء نہ ہو تو مرتہن پر مرہون کی قیمت واجب ہوگی، کیونکہ اس نے دوسرے یعنی راہن کے مال کو ہلاک کیا ہے اور دوسرے کے مال کو ہلاک کرنا موجبِ ضمان ہے اس لیے اس پر ہلاک کردہ مرہون کی قیمت واجب ہوگی اور یہ قیمت پھر اسی مرتہن ہی کے پاس رہن ہوگی، اس لیے کہ جس طرح مرتہن عین مرہون کا احق تھا اسی طرح اس کی قیمت کا بھی احق ہوگا لہٰذا ادائیگی دین کا وقت آنے تک وہ قیمت مرتہن کے پاس رہن رہے گی۔

پھر جب ادائیگی دین کا وقت آجائے اور قیمت اور دین ہم جنس ہوں یعنی دین بھی روپیہ ہو اور قیمت مرہون بھی روپیہ ہو تو مرتہن اس قیمت میں سے اپنے دین کے بقدر روپیہ لے لے اور اگر دین لینے کے بعد کچھ بچ جائے تو اسے راہن کو واپس کردے، کیونکہ مرتہن کا حق صرف مقدارِ دین میں ہے لہٰذا زیادتی راہن کی ہوگی اس لیے کہ یہ راہن کی ملکیت کا بدل ہے اور پھر اب یہ زیادتی

مرتہن کے حق سے خالی اور فارغ بھی ہو چکی ہے لہٰذا زیادتی کا حق دار راہن ہی ہے۔

وَإِنْ نَقَصَتْ عَنِ الدَّيْنِ بِتَرَاجُعِ السِّعْرِ إِلَى خَمْسِ مِائَةٍ وَقَدْ كَانَتْ قِيمَتُهُ يَوْمَ الرَّهْنِ أَلْفًا وَجَبَ بِالْإِسْتِهْلَاكِ خَمْسُ مِائَةٍ وَسَقَطَ مِنَ الدَّيْنِ خَمْسُ مِائَةٍ، لِأَنَّ مَا انْتَقَصَ كَالْهَالِكِ وَسَقَطَ الدَّيْنُ بِقَدْرِهِ وَتُعْتَبَرُ قِيمَتُهُ يَوْمَ الْقَبْضِ وَهُوَ مَضْمُونٌ بِالْقَبْضِ السَّابِقِ لَا بِتَرَاجُعِ السِّعْرِ، وَوَجَبَ عَلَيْهِ الْبَاقِي بِالْإِتْلَافِ وَهُوَ قِيمَتُهُ يَوْمَ أُتْلِفَ.

ترجمه: اور اگر بھاؤ پلٹ جانے کی وجہ سے پانچ سو (۵۰۰) تک قیمت قرض سے کم ہوگئی ہو حالانکہ رہن کے دن مرہون کی قیمت ایک ہزار تھی تو ہلاک کرنے کی وجہ سے پانچ سو (۵۰۰) واجب ہوں گے اور دین سے پانچ سو ساقط ہو جائیں گے، کیونکہ جو مقدار گھٹ گئی وہ ہلاک شدہ کے مثل ہے لہٰذا اس کے بقدر قرض ساقط ہو جائے گا اور یوم القبض کی قیمت معتبر ہوگی اور مرتہن پر قبضۂ سابق کی وجہ سے مرہون مضمون ہے نہ کہ بھاؤ پلٹنے کی وجہ سے اور ماقی اس پر اتلاف کی وجہ سے واجب ہوگا اور وہ یوم تلف والی مرہون کی قیمت ہے۔

اللغات:

﴿نقصت﴾ کم ہونا۔ ﴿تراجع السعر﴾ بھاؤ کا الٹ پلٹ ہونا۔ ﴿الإتلاف﴾ ضائع کرنا۔

مزید وضاحت اور تفریع:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر بھاؤ کے الٹ پھیر اور شیئر بازار کی تبدیلی اور اس میں بھاری گراوٹ کی وجہ سے مرہون کی قیمت دین سے کم ہوگئی ہو مثلاً دین ایک ہزار تھا اور یوم رہن کو مرہون کی قیمت بھی ایک ہزار تھی لیکن پھر بھاؤ کے الٹ پھیر سے اس کی قیمت پانچ سو (۵۰۰) گھٹ گئی ہو اور اسی حالت میں مرتہن نے اسے ہلاک کر دیا ہو تو اب قیمت کے گھٹنے کا نقصان اور وبال مرتہن پر عائد ہوگا جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اس پر پانچ سو روپے کا تو ضمان واجب ہوگا اور باقی پانچ سو (۵۰۰) روپے اس کے دین میں سے ساقط ہو جائیں گے اور انھیں ایسا مانا جائے گا جیسے یہ کسی آفت کی وجہ سے ہلاک ہوئے ہیں اور ظاہر ہے کہ آفت کی وجہ سے ہلاک ہونے کی صورت میں ہلاک شدہ مرہون کے بقدر دین بھی ساقط ہو جاتا ہے اس لیے صورت مسئلہ میں مرتہن کے دین میں سے پانچ سو (۵۰۰) روپے ساقط ہو جائیں گے، اور چونکہ مرتہن پر مرہون قبضۂ سابق کی وجہ سے مضمون ہوتا ہے اور ہلاکت سے یہ ضمان اور پختہ ہوتا ہے، اس لیے اس پر یوم القبض کی قیمت کا ضمان ہوگا اور یوم القبض میں مرہون کی قیمت ایک ہزار روپے تھی، اس لیے مرتہن پر کل ایک ہزار کا ضمان واجب ہوگا جس میں سے پانچ سو (۵۰۰) روپے بشکلِ قیمت اور پانچ سو (۵۰۰) روپے بشکلِ سقوطِ دین، صاحب کتاب نے ووجب علیه الباقي الخ سے اسی بشکلِ قیمت والے ضمان کی وضاحت کی ہے۔

قَالَ وَإِذَا أَعَارَ الْمُرْتَهِنُ الرَّهْنَ لِلرَّاهِنِ لِيَخْدُمَهُ أَوْ لِيَعْمَلَ لَهُ عَمَلًا فَقَبَضَهُ خَرَجَ مِنْ ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ لِمُنَافَاةٍ بَيْنَ يَدِ الْعَارِيَةِ وَيَدِ الرَّهْنِ، فَإِنْ هَلَكَ فِي يَدِ الرَّاهِنِ هَلَكَ بِغَيْرِ شَيْءٍ لِفَوَاتِ الْقَبْضِ الْمَضْمُونِ وَلِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يَسْتَرْجِعَهُ إِلَى يَدِهِ، لِأَنَّ عَقْدَ الرَّهْنِ بَاقٍ إِلَّا فِي حُكْمِ الضَّمَانِ فِي الْحَالِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب مرتہن نے راہن کو مرہون عاریت پر دے دیا تا کہ وہ راہن کی خدمت کرے یا اس کے لیے کوئی کام کرے اور راہن نے اس پر قبضہ کرلیا تو مرہون مرتہن کے ضمان سے نکل گیا، اس لیے کہ قبضۂ عاریت اور قبضۂ رہن کے درمیان منافات ہے، پھر اگر مرہون راہن کے قبضہ میں ہلاک ہوجائے تو وہ بغیر کسی چیز کے ہلاک ہوگا اس لیے کہ قبضۂ مضمون فوت ہوگیا ہے اور مرتہن کو حق ہے کہ وہ مرہون کو واپس اپنے قبضے میں لے لے، کیونکہ عقدِ رہن باقی ہے لیکن اب ضمان کے حکم میں باقی نہیں ہے۔

اللغات:

﴿اعار﴾ عاریت پر دینا۔ ﴿منافاۃ﴾ آپس میں مناسب نہ ہونا۔ ﴿یسترجعہ﴾ اس کو واپس لے لے۔

مرتہن کی طرف سے رہن کو عاریت پر دینے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ مرہون مرتہن کے پاس تھا لیکن پھر مرتہن نے عاریت پر راہن کو وہ مرہون دے دیا تا کہ مرہون اس کی خدمت کرے یا اس کا کوئی کام کردے اور راہن نے اس پر قبضہ کرلیا تو راہن کے قبضہ کرتے ہی وہ مرہون مرتہن کے ضمان سے خارج ہوجائے گا، کیونکہ راہن اور مرتہن کے قبضے میں منافات ہے چنانچہ مرتہن کا قبضہ قبضۂ ضمانت ہے جب کہ راہن کا قبضہ قبضۂ امانت ہے اور ظاہر ہے کہ امانت اور ضمانت کے درمیان تضاد اور منافات ہے اس لیے مرہون پر راہن کے قبضہ کرتے ہی مرہون مرتہن کے ضمان سے خارج ہوجائے گا یہی وجہ ہے کہ اگر اب مرہون راہن کے پاس ہلاک ہوجائے تو وہ بغیر کسی عوض کے ہلاک ہوگا یعنی اس ہلاکت کی وجہ سے مرتہن کا دین ساقط نہیں ہوگا، بلکہ علی حالہ برقرار رہے گا اور مرتہن جب چاہے گا راہن سے مرہون یا اس کے ہلاک ہونے کی صورت میں اس کا بدل لے کر اپنے پاس رہن رکھ لے گا، اس لیے کہ عقدِ رہن ابھی بھی باقی ہے، البتہ مرہون کی واپسی کی وجہ سے فی الحال مرتہن پر ضمان کا حکم نہیں ہے یعنی حکم ضمان کے علاوہ میں عقدِ رہن ابھی بھی باقی ہے۔

أَلَا تَرٰى. لَوْ هَلَكَ الرَّاهِنُ قَبْلَ أَنْ يَرُدَّهُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ كَانَ الْمُرْتَهِنُ أَحَقَّ بِهٖ مِنْ سَائِرِ الْغُرَمَاءِ، وَهٰذَا لِأَنَّ يَدَ الْعَارِيَةِ لَيْسَتْ بِلَازِمَةٍ، وَالضَّمَانُ لَيْسَ مِنْ لَوَازِمِ الرَّهْنِ عَلٰى كُلِّ حَالٍ، أَلَا تَرٰى أَنَّ حُكْمَ الرَّهْنِ ثَابِتٌ فِي وَلَدِ الرَّهْنِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَضْمُوْنًا بِالْهَلَاكِ، وَإِذَا بَقِيَ عَقْدُ الرَّهْنِ فَإِذَا أَخَذَهُ عَادَ الضَّمَانُ، لِأَنَّهُ عَادَ الْقَبْضُ فِي عَقْدِ الرَّهْنِ فَيَعُوْدُ بِصِفَتِهٖ.

ترجمہ: کیا آپ دیکھتے نہیں کہ اگر مرتہن کو مرہون واپس کرنے سے پہلے راہن مرجائے تو مرتہن تمام قرض خواہوں سے زیادہ مرہون کا حق دار ہوگا اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ قبضۂ عاریت لازم نہیں ہے اور ضمان ہر حال میں رہن کے لوازم میں سے نہیں ہے، کیا دیکھتے نہیں کہ مرہون کے بچے میں بھی رہن کا حکم ثابت ہے اگر چہ وہ بچہ مضمون بالہلاک نہیں ہے، اور جب عقدِ رہن باقی ہے تو جب مرتہن مرہون کو لے گا تو ضمان عود کر آئے گا کیونکہ عقدِ رہن میں قبضہ عود کر آیا لہٰذا وہ قبضہ اپنی صفت کے ساتھ عود کرے گا۔

اللغات:

﴿سائر الغرماء﴾ باقی ماندہ قرض خواہ۔ ﴿ید العاریۃ﴾ عاریت کا قبضہ۔

مذکور دعوے کی دلیل:

ماقبل میں جو یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ مرتہن کے راہن کو مرہون عاریت پر دینے کے بعد بھی عقدِ رہن باقی رہتا ہے، اس عبارت میں اسی دعوے کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر عاریت پر لیا ہوا مرہون راہن ہی کے قبضہ میں ہو اور راہن اسے مرتہن کو دینے اور واپس کرنے سے پہلے ہلاک ہوجائے اور اس پر مرتہن کے علاوہ دوسرے لوگوں کا بھی قرض ہو تو ان تمام لوگوں میں مرہون کا سب سے زیادہ حق دار مرتہن ہوگا، یہ اس بات کی بیّن دلیل ہے کہ ابھی بھی عقدِ رہن باقی ہے نیز مرتہن نے راہن کو وہ مرہون عاریت پر دیا تھا اور عاریت کا قبضہ لازم نہیں ہوتا، اس لیے ہمہ وقت مرتہن راہن سے مرہون کو واپس لینے کا حق دار ہے اور اس حوالے سے بھی عقد رہن کی بقاء ہی مفہوم ومعلوم ہوتی ہے۔

والضمان الخ یہاں سے ایک طالب علمانہ اشکال کا جواب دیا گیا ہے، اشکال یہ ہے کہ جب بقول آپ کے عقد رہن باقی ہے تو پھر اس کا ضمان بھی باقی ہونا چاہئے حالانکہ ماقبل میں آپ نے الا فی حکم الضمان الخ کا فرمان جاری کر کے ضمان کی عدم بقاء کا دعویٰ کیا ہے؟

اسی کا جواب دیتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ٹھیک ہے ضمان عقدِ رہن کا وصف ہے لیکن یہ وصف ہر جگہ رہن کے ساتھ لازم اور ملزوم ہو ایسا ضروری نہیں ہے، بلکہ ضمان عقدِ رہن سے جدا بھی ہوسکتا ہے مثلاً اگر مرہونہ گھوڑی ہو اور وہ رہن کے دوران ہی بچہ جن دے تو اپنی ماں یعنی گھوڑی کے ساتھ بچہ بھی مرہون ہوگا، لیکن وہ مضمون نہیں ہوگا اور اگر وہ بچہ مرتہن کے پاس ہلاک ہوجائے تو اس پر اس بچے کا ضمان نہیں واجب ہوگا، اس سے معلوم ہوا کہ عقدِ رہن کے لیے ضمان لازم نہیں ہے اور عقدِ رہن ضمان سے خالی ہوسکتا ہے۔

وإذا بقي الخ فرماتے ہیں کہ صورتِ مسئلہ میں جب عقدِ رہن باقی ہے تو دوبارہ جب مرتہن مرہون کو واپس لے گا تو اس کے ساتھ ساتھ ضمان بھی آئے گا، کیونکہ جب عقدِ رہن میں مرہون پر قبضہ ہوگیا تو اب وہ قبضہ اپنی صفت کے ساتھ عود کرے گا اور اس کی صفت ضمان ہے، لہٰذا ضمان ہی کے ساتھ قبضہ بھی آئے گا، گویا ضمان قبضہ کے ساتھ لازم ہے نہ کہ رہن کے ساتھ اور اس توجیہ کے پیشِ نظر تو سابقہ اعتراض بالکل لغو اور بے بنیاد ہے۔

وَكَذٰلِكَ لَوْ أَعَارَهُ أَحَدُهُمَا أَجْنَبِيًّا بِإِذْنِ الْآخَرِ سَقَطَ حُكْمُ الضَّمَانِ لِمَا قُلْنَا، وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنْ يَرُدَّهُ رَهْنًا كَمَا كَانَ، لِأَنَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ حَقًّا مُحْتَرَمًا فِيهِ، وَهٰذَا بِخِلَافِ الْإِجَارَةِ وَالْبَيْعِ بِالْهِبَةِ مِنْ أَجْنَبِيٍّ إِذَا بَاشَرَ أَحَدُهُمَا بِإِذْنِ الْآخَرِ حَيْثُ يَخْرُجُ عَنِ الرَّهْنِ فَلَايَعُوْدُ إِلَّا بِعَقْدٍ مُبْتَدَإٍ، وَلَوْمَاتَ الرَّاهِنُ قَبْلَ الرَّدِّ إِلَى الْمُرْتَهِنِ يَكُوْنُ الْمُرْتَهِنُ أُسْوَةً لِلْغُرَمَاءِ، لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِالرَّهْنِ حَقٌّ لَازِمٌ بِهٰذِهِ التَّصَرُّفَاتِ فَيَبْطُلُ بِهِ حُكْمُ الرَّهْنِ، أَمَّا بِالْعَارِيَةِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ حَقٌّ لَازِمٌ فَافْتَرَقَا.

ترجمہ: اور ایسے ہی اگر راہن اور مرہون میں سے کسی ایک نے دوسرے کی اجازت سے کسی اجنبی کو مرہون عاریت پر دے دیا تو

ضمان کا حکم ساقط ہو جائے گا، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے اور راہن و مرتہن میں سے ہر ایک کو یہ اختیار ہوگا کہ حسبِ سابق مرہون کو رہن کی طرف لوٹا دے، اس لیے کہ مرہون میں ان میں سے ہر ایک کا حق محترم ہے۔

اور یہ اجنبی کے ہاتھ مرہون کو اجارہ پر دینے، فروخت کرنے اور اسے ہبہ کرنے کے برخلاف ہے جب کہ راہن اور مرتہن میں سے کسی ایک نے دوسرے کی اجازت سے (ان عقود میں سے کوئی عقد) انجام دیا ہو، چنانچہ مرہون رہن ہونے سے خارج ہو جائے گا لہٰذا عقدِ جدید کے بغیر رہن عود نہیں کرے گا اور اگر مرتہن کو واپس کرنے سے پہلے راہن مر گیا تو مرتہن قرض خواہوں کے برابر ہوگا، کیونکہ ان تصرفات کی وجہ سے رہن کے ساتھ حق لازم متعلق ہو گیا ہے لہٰذا اس کی وجہ سے رہن کا حکم باطل ہو جائے گا، لیکن عاریت سے کوئی لازمی حق متعلق نہیں ہوا تھا اس لیے یہ دونوں الگ الگ ہو گئے۔

اللغات:

﴿اعار﴾ عاریت پر دینا۔ ﴿إذن﴾ اجازت۔ ﴿باشر﴾ براہ راست معاملہ کرنا۔ ﴿عقد مبتدأ﴾ نئے سرے سے عقد کرنا۔ ﴿اسوۃ﴾ برابر۔ ﴿الغرماء﴾ قرض خواہ۔ ﴿افترقا﴾ دونوں علیحدہ ہو گئے۔

کسی تیسرے آدمی کو رہن عاریت یا اجارے وغیرہ پر دینے کے مسائل:

اس عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں:

(۱) راہن یا مرتہن میں سے کسی نے دوسرے کی اجازت اور اس کے مشورے سے کسی اجنبی شخص کو مرہون عاریت پر دے دیا تو اس صورت میں بھی مرہون مرتہن کے ضمان سے خارج ہو جائے گا، کیونکہ اجنبی کا قبضہ قبضۂ امانت ہے اور مرتہن کا قبضہ قبضۂ ضمانت ہے اور دونوں میں منافات اور تضاد ہے، لما قلنا سے اسی طرف اشارہ کیا گیا ہے، البتہ عاریت پر دینے کے بعد راہن اور مرتہن دونوں میں سے ہر ایک کو یہ اختیار ہوگا کہ اسے اجنبی سے واپس لے کر پھر سے رہن بنا دے، اس لیے کہ اس مرہون کے ساتھ راہن کا بھی حق وابستہ ہے کہ وہ اس کی ملکیت ہے اور مرتہن کا حق بھی وابستہ ہے کہ وہ اس کے ذریعے اپنے دین کی وصولیابی کرے گا، اس لیے راہن اور مرتہن میں سے ہر کسی کو اجنبی سے مرہون واپس لینے کا حق ہوگا۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر راہن اور مرتہن میں سے کسی نے اپنے ساتھی کی اجازت سے مرہون کسی اجنبی کو اجارے پر دے دیا یا اجنبی کے ہاتھ فروخت کر دیا یا اسے ہبہ کر دیا تو اب مرہون رہن ہی سے خارج ہو جائے گا اور اب مرتہن کے پاس مرہون واپس بھی آئے گا تو صرف قبضہ سے وہ رہن نہیں ہوگا جب تک کہ راہن اور مرتہن دونوں رہن کا عقدِ جدید نہ کریں۔

ولو مات الراھن الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ مرہون کو اجنبی کے ہاتھ بیچنے، اجارہ پر دینے اور ہبہ کرنے کے بعد اسے واپس لینے اور مرتہن کو واپس کرنے سے پہلے ہی اگر راہن مر جائے تو اب چونکہ عقدِ رہن باطل ہو گیا ہے، اس لیے مرتہن کی دادا گیری ختم ہے اور وہ بھی راہن کے عام قرض خواہوں کی لسٹ اور فہرست میں داخل ہوگا اور ان کے ساتھ برابر کا شریک ہوگا، اس لیے بیع، اجارہ اور ہبہ میں سے کوئی بھی تصرف کرنے کی وجہ سے مرہون کے ساتھ اجنبی شخص کا لازمی حق وابستہ ہو گیا ہے، اس لیے اس حق کی وجہ سے عقدِ رہن کو باطل کر دیا گیا ہے، اس کے برخلاف مرہون کو عاریت پر دینے کی وجہ سے چونکہ اس کے ساتھ اجنبی کا حق لازم وابستہ نہیں

ہوتا ہے اس لیے اس صورت میں رہن بھی باطل نہیں ہوگا اور یہی چیز عاریت اور بیع اور ہبہ وغیرہ میں حدِ فاصل اور وجہِ فارق ہے۔

وَاِذَا اسْتَعَارَ الْمُرْتَهِنُ الرَّهْنَ مِنَ الرَّاهِنِ لِيَعْمَلَ بِهٖ فَهَلَكَ قَبْلَ أَنْ يَأْخُذَ فِي الْعَمَلِ هَلَكَ عَلٰى ضَمَانِ الرَّهْنِ لِبَقَاءِ يَدِ الرَّهْنِ وَكَذَا اِذَا هَلَكَ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنَ الْعَمَلِ لِارْتِفَاعِ يَدِ الْعَارِيَةِ، وَلَوْ هَلَكَ فِيْ حَالَةِ الْعَمَلِ هَلَكَ بِغَيْرِ ضَمَانٍ لِثُبُوْتِ يَدِ الْعَارِيَةِ بِالْاِسْتِعْمَالِ وَهِيَ مُخَالِفَةٌ لِيَدِ الرَّهْنِ فَانْتَفَى الضَّمَانُ، وَكَذَا اِذَا أَذِنَ الرَّاهِنُ الْمُرْتَهِنَ بِالْاِسْتِعْمَالِ لِمَا بَيَّنَّاهُ.

ترجمه: اور جب مرتہن نے راہن سے مرہون کو عاریت پر لیا تا کہ اس سے کام کرے لیکن کام میں لگنے سے پہلے ہی مرہون ہلاک ہوگیا تو وہ ضمان رہن پر ہلاک ہوگا، اس لیے کہ قبضۂ رہن باقی ہے اور ایسے ہی جب کام سے فارغ ہونے کے بعد مرہون ہلاک ہوا ہو اس لیے کہ قبضۂ عاریت ختم ہے اور اگر کام کرنے کی حالت میں مرہون ہلاک ہوا تو وہ بغیر ضمان کے ہلاک ہوگا، اس لیے کہ استعمال کی وجہ سے قبضۂ عاریت ثابت ہے اور وہ قبضۂ رہن کے مخالف ہے، اس لیے ضمان منتفی ہوگیا، اور ایسے ہی جب راہن مرتہن کو استعمال کی اجازت دے دے، اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿استعار﴾ عاریت پر لینا۔ ﴿یأخذ فی العمل﴾ کام شروع کرنا۔ ﴿ید الرهن﴾ رہن کا قبضہ۔ ﴿الفراغ﴾ فارغ ہونا۔ ﴿انتفی الضمان﴾ ضمان نہیں آئے گا۔

مرتہن کا رہن کو عاریت پر لینے کا مسئلہ:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مرتہن نے راہن سے رہن مستعار لے لیا تا کہ اس سے کوئی کام کرائے لیکن کام شروع کرنے سے پہلے ہی مرہون ہلاک ہوگیا تو وہ مضمون بالدین ہوگا، کیونکہ قبضۂ رہن باقی ہے، اسی طرح اگر کام سے فارغ ہونے کے بعد مرہون ہلاک ہوا تو بھی وہ مضمون بالدین ہوگا، اس لیے کہ جب مرہون کام سے فارغ ہوگیا تو قبضۂ عاریت ختم ہوگیا اور قبضۂ رہن عود کر آیا اور قبضۂ رہن کی صورت میں مرہون کی ہلاکت مضمون ہوتی ہے، اس لیے اس صورت میں بھی مرہون کی ہلاکت مضمون بالدین ہوگی۔

اس کے برخلاف اگر کام کرنے کے دوران ہلاک ہوجائے تو چونکہ وہ قبضۂ عاریت کی حالت میں ہلاک ہوگا اس لیے اس صورت میں مرہون کی ہلاکت مضمون نہیں ہوگی، کیونکہ استعمال کی وجہ سے قبضۂ عاریت ثابت ہے اور قبضۂ عاریت اور قبضۂ رہن میں منافات ہے اس لیے اس صورت میں ضمان بھی منتفی ہے۔

و کذا إذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر عاریت کے بغیر ہی راہن نے مرتہن کو مرہون استعمال کرنے کی اجازت دی تو اس صورت میں بھی کام شروع کرنے سے پہلے اور کام ختم ہونے کے بعد مرہون کی ہلاکت کی صورت میں وہ مضمون ہوگا اور کام کے درمیان ہلاک ہونے کی صورت میں مضمون نہیں ہوگا۔

وَمَنِ اسْتَعَارَ مِنْ غَيْرِهِ ثَوْبًا لِيَرْهَنَهُ فَمَا رَهَنَهُ بِهِ مِنْ قَلِيْلٍ أَوْ كَثِيْرٍ فَهُوَ جَائِزٌ، لِأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ بِإِثْبَاتِ مِلْكِ الْيَدِ فَيُعْتَبَرُ بِالتَّبَرُّعِ بِإِثْبَاتِ مِلْكِ الْعَيْنِ وَالْيَدِ وَهُوَ قَضَاءُ الدَّيْنِ، وَيَجُوْزُ أَنْ يَنْفَصِلَ مِلْكُ الْيَدِ عَنْ مِلْكِ الْعَيْنِ ثُبُوْتًا لِلْمُرْتَهِنِ كَمَا يَنْفَصِلُ زَوَالًا فِيْ حَقِّ الْبَائِعِ، وَالْإِطْلَاقُ وَاجِبُ الْإِعْتِبَارِ خُصُوْصًا فِي الْإِعَارَةِ، لِأَنَّ الْجَهَالَةَ فِيْهَا لَا تُفْضِيْ إِلَى الْمُنَازَعَةِ.

ترجمه: جس شخص نے اپنے غیر سے کپڑا استعار لیا تا کہ اس کو رہن رکھ دے تو جس مقدار کے عوض وہ رہن رکھے گا خواہ کثیر ہو یا قلیل جائز ہے، اس لیے کہ عاریت پر دینے والا ملکِ ید ثابت کر کے تبرع کرنے والا ہے لہٰذا اسے ملکِ عین اور ملکِ ید کے اثبات کے تبرع پر قیاس کیا جائے گا اور وہ قرض کو اداء کرنا ہے، اور مرتہن کے لیے باعتبار ثبوت کے ملکِ ید کا ملکِ عین سے جدا ہونا ممکن ہے جیسا کہ بائع کے حق میں باعتبار زوال کے منفصل ہو جاتی ہے اور اطلاق واجب الاعتبار ہے خصوصاً عاریت میں، کیونکہ عاریت میں جہالت مفضی الی المنازعہ نہیں ہے۔

اللغات:

﴿متبرعٌ﴾ تبرع کرنے والا، غیر واجب کی ادائیگی کرنے والا۔ ﴿قضاء الدین﴾ دین کی ادائیگی۔ ﴿ینفصل﴾ جدا ہونا، علیحدہ ہونا۔ ﴿لاتفضی﴾ نہیں پہنچاتی۔ ﴿المنازعة﴾ جھگڑا۔

عاریت پر لی ہوئی چیز کو رہن رکھوا دینا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ نعمان نے سلمان سے اس کی کوٹ اُدھار لی تا کہ اس کو رہن رکھ کر قرض لے لے اور عاریت پر دینے والے یعنی سلمان نے نعمان سے یہ نہیں کہا کہ اتنی مقدار میں یہ کوٹ رہن رکھنا گویا اس نے مطلق اپنی کوٹ عاریت پر دے دی اور پھر نعمان نے اسے رہن رکھ کر قرض لے لیا تو نعمان نے خواہ کم روپیہ لے کر رہن رکھا ہو یا زیادہ بہر دو صورت وہ عقدِ رہن جائز ہے اور اس جواز کی دو دلیلیں ہیں۔

(۱) مُعیر یعنی سلمان نے عاریت پر کوٹ دے کر مستعیر یعنی نعمان کے لیے بطور تبرع ملکِ ید ثابت کیا ہے اور اگر براہِ راست سلمان اس کوٹ کے ذریعے نعمان کا قرض اداء کر دے اور اس کے لیے ملکِ ید کے ساتھ ساتھ ملکِ عین دونوں کا اثبات درست ہے تو ایک ملک یعنی ملکِ ید کا ثبوت بدرجۂ اولیٰ درست اور جائز ہوگا، اور پھر ملکِ ید ملکِ عین سے جدا بھی ہو سکتی ہے اور بہت سے مسائل ایسے ہیں جن میں ملکِ ید کا ثبوت ہے، لیکن ملکِ عین کا ثبوت نہیں ہے، اسی طرح بعض مسائل ایسے ہیں جن میں ملکِ عین کا ثبوت ہوتا ہے، لیکن ملکِ ید کا نہیں ہوتا جیسے صورت مسئلہ میں مرتہن کے لیے ملکِ ید ثابت ہے ملکِ عین نہیں اور مثلاً بائع اگر کوئی چیز فروخت کر دے، لیکن مشتری اس پر قبضہ نہ کرے تو مشتری کے لیے ملکِ عین ثابت ہے، لیکن ملکِ ید ابھی ثابت نہیں ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ملکِ عین ملکِ ید سے اور ملکِ ید ملکِ عین سے جدا ہو سکتی ہے۔

(۲) دوسری دلیل یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں چونکہ مُعیر یعنی سلمان نے وہ کوٹ مطلق عاریت پر دی ہے اور اسے کسی مقدار پر

رہن رکھنے کے لیے آمادہ نہیں کیا ہے، اس لیے اس کے اطلاق کا اعتبار ہوگا خاص کر عاریت میں، کیونکہ عاریت میں ''تو تو میں میں'' نہیں چلتی اور اس میں جو جہالت ہے وہ مفضی الی النزاع بھی نہیں ہے۔

وَلَوْ عَيَّنَ قَدْرًا لَايَجُوْزُ لِلْمُسْتَعِيْرِ أَنْ يَرْهَنَهُ بِأَكْثَرَ مِنْهُ وَلَا بِأَقَلَّ مِنْهُ، لِأَنَّ التَّقْيِيْدَ مُفِيْدٌ وَهُوَ يَنْفِي الزِّيَادَةَ، لِأَنَّ غَرَضَهُ الْإِحْتِبَاسُ بِمَا تَيَسَّرَ أَدَاؤُهُ وَيَنْفِي النُّقْصَانَ أَيْضًا، لِأَنَّ غَرَضَهُ أَنْ يَصِيْرَ مُسْتَوْفِيًا لِلْأَكْثَرِ بِمُقَابَلَتِهِ عِنْدَ الْهَلَاكِ لِيَرْجِعَ عَلَيْهِ.

ترجمہ: اور اگر معیر نے کسی مقدار کو متعین کر دیا تو مستعیر کے لیے نہ تو اس سے زائد کے عوض رہن رکھنا جائز ہے اور نہ اس سے کم کے عوض، اس لیے کہ تقیید مفید ہے اور یہ تقیید زیادتی کی نفی کرتی ہے، کیونکہ معیر کا مقصد اتنی مقدار کے عوض احتباس ہے جس کی ادائیگی آسان ہو، اور یہ تقیید کمی کی بھی نفی کرتی ہے، اس لیے کہ (اس صورت میں) معیر کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مرتہن بوقتِ ہلاکت اس کے مقابلے میں اکثر کو وصول کرنے والا ہو جائے تا کہ معیر مستعیر پر رجوع کر سکے۔

اللغات:

﴿قدر﴾ مقدار۔ ﴿المستعیر﴾ عاریت پر لینے والا۔ ﴿التقیید﴾ قید کرنا، مقید کرنا۔ ﴿الاحتباس﴾ پابند کرنا، روکنا۔ ﴿تیسّر﴾ آسان ہونا۔

متعین کردہ قیمت سے زیادہ پر رکھوانے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر عاریت پر دینے والا کوئی مقدار متعین نہ کرے تو اس صورت میں عاریت پر لینے والے کو قلیل اور کثیر ہر ایک کے عوض رہن رکھنے کا اختیار ہے، لیکن اگر معیر کوئی مقدار مثلاً پانچ سو روپے متعین کر دے تو اب مستعیر کے لیے نہ تو اس مقدار سے زیادہ کے عوض رہن رکھنا درست ہے اور نہ ہی کم کے عوض، اس لیے کہ معیر کی تعیین خواہ وہ کم مقدار کی ہو یا زیادہ کی بہر دوصورت منفعت سے بھری ہے اور کوئی بھی حالت منفعت سے خالی نہیں ہے، کیونکہ زیادہ کی نفی کرنے سے معیر کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مستعیر اس مقدار کے عوض اس کا کوٹ رہن رکھے تا کہ اس کے لیے قرض کی ادائیگی آسان ہو اور میرا کوٹ مجھے مل جائے، ظاہر ہے کہ یہ ایک نیک مقصد اور اچھی نیت ہے اس لیے مستعیر کے لیے اس سے زیادہ کے عوض رہن رکھنا درست نہیں ہوگا۔

اسی طرح معیر کی یہ تقیید وتعیین مقدار متعینہ سے کم میں رہن رکھنے کی بھی نفی کرتی ہے، کیونکہ اگر مقدار متعینہ سے کم میں رہن رکھا جائے اور پھر مرتہن کے پاس مرہون ہلاک ہو جائے تو مرتہن صرف مقدارِ دین کا ضامن ہوگا اور ماقبی مالیت امانت متصور ہو کر مضمون نہیں ہوگی، حالانکہ کمی کی نفی کرنے سے معیر کا مقصد یہ ہے کہ جب رہن اس کے سامان کے برابر ہوگا تو اگر وہ سامان مرتہن کے پاس ہلاک ہوگا تو مرتہن اس کے عوض اپنا دین وصول کرنے والا ہوگا اور پھر معیر مستعیر سے وہ مقدار وصول کر لے گا اور ظاہر ہے کہ یہ بھی اچھا مقصد ہے، اس لیے مستعیر کے لیے معیر کی مقرر کردہ رقم سے کم کے عوض رہن رکھنا بھی جائز نہیں ہے۔

وَكَذٰلِكَ التَّقْيِيْدُ بِالْجِنْسِ وَبِالْمُرْتَهِنِ وَبِالْبَلَدِ، لِأَنَّ كُلَّ ذٰلِكَ مُفِيْدٌ لِتَيَسُّرِ الْبَعْضِ بِالْإِضَافَةِ إِلَى الْبَعْضِ وَتَفَاوُتِ

الْأَشْخَاصِ فِي الْأَمَانَةِ وَالْحِفْظِ، وَإِذَا خَالَفَ كَانَ ضَامِنًا، ثُمَّ إِنْ شَاءَ الْمُعِيرُ ضَمَّنَ الْمُسْتَعِيرَ وَيَتِمُّ عَقْدُ الرَّهْنِ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمُرْتَهِنِ، لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ رَهَنَ مِلْكَ نَفْسِهِ، وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْمُرْتَهِنَ وَيَرْجِعُ الْمُرْتَهِنُ بِمَا ضَمِنَ وَبِالدَّيْنِ عَلَى الرَّاهِنِ، وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي الْإِسْتِحْقَاقِ، وَإِنْ وَافَقَ بِأَنْ رَهَنَهُ بِمِقْدَارِ مَاأَمَرَهُ بِهِ إِنْ كَانَتْ قِيمَتُهُ مِثْلَ الدَّيْنِ أَوْ أَكْثَرَ فَهَلَكَ عِنْدَ الْمُرْتَهِنِ يَبْطُلُ الْمَالُ عَنِ الرَّاهِنِ لِتَمَامِ الْإِسْتِيفَاءِ بِالْهَلَاكِ، وَوَجَبَ مِثْلُهُ لِرَبِّ الثَّوْبِ عَلَى الرَّاهِنِ، لِأَنَّهُ صَارَ قَاضِيًا دَيْنَهُ بِمَالِهِ بِهٰذَا الْقَدْرِ وَهُوَ الْمُوْجِبُ لِلرُّجُوْعِ دُوْنَ الْقَبْضِ بِذَاتِهِ، لِأَنَّهُ بِرِضَاهُ.

ترجمه: اور ایسے جنس، مرتہن اور شہر کے ساتھ مقید کرنا بھی ہے، کیونکہ ان میں سے ہر ایک (کی تقیید) مفید ہے، بعض جنس کے دوسرے بعض کی بنسبت بآسانی میسر ہونے اور امانت داری اور حفاظت میں لوگوں کا مال متفاوت ہونے کی وجہ سے اور اگر مستعیر نے (معیر کے حکم کی) مخالفت کی تو وہ ضامن ہوگا، پھر اگر معیر چاہے تو مستعیر سے ضمان لے لے اور اس راہن اور مرتہن کے درمیان عقدِ رہن مکمل ہوجائے، کیونکہ راہن مستعیر ضمان اداء کرکے مرہون کا مالک ہوچکا ہے، لہٰذا یہ بات واضح ہوگئی کہ مستعیر نے اپنی ملکیت رہن رکھی ہے۔

اور اگر معیر چاہے تو مرتہن سے ضمان لے لے اور مرتہن مقدار مضمون اور قرض کو راہن سے واپس لے لے اور استحقاق میں ہم اسے بیان کرچکے ہیں، اور اگر مستعیر نے معیر کی موافقت کی بایں طور کہ معیر نے جس مقدار کا حکم دیا تھا اسی کے عوض مستعار کو رہن رکھا تو اگر مستعار کی قیمت قرض کے برابر یا اس سے زائد ہو اور مستعار مرتہن کے پاس ہلاک ہوجائے تو راہن سے قرض ساقط ہوجائے گا، کیونکہ ہلاکت کی وجہ سے وصولیابی دین تام ہوچکی ہے، اور کپڑے والے کے لیے راہن پر اسی کے مثل واجب ہوگا، کیونکہ مستعیر معیر کے مال سے اسی مقدار میں اپنے دین کو اداء کرنے والا ہوا ہے اور یہی چیز موجبِ رجوع ہے نہ کہ نفسِ قبضہ، کیونکہ قبضہ تو معیر کی رضامندی سے ہوا ہے۔

اللغات:

﴿الجنس﴾ نوعیت۔ ﴿البلد﴾ شہر۔ ﴿تفاوت﴾ مختلف ہونا۔

عاریت پر دینے والا دیگر متعدد شرائط کا پابند کرسکتا ہے:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح رقم کے مقرر اور متعین کرنے کے حوالے سے مُعیر کی قید اور شرط مفید اور کارآمد ہوتی ہے اسی طرح دین کی جنس، مرتہن کے وصف اور جس شہر میں مستعار کو رہن رکھا جائے اس شہر کی تعیین وتقیید بھی معیر کی جانب سے مفید اور کارآمد ہے، چنانچہ اگر معیر تاجر ہو اور اپنی تجارت میں چلنے والے کسی سامان کے عوض مستعار کو رہن رکھنے کی قید لگادے یا کسی دیندار آدمی کے پاس ہی رہن رکھنے کی شرط لگادے یا کسی خاص شہر میں رہن رکھنے کی شرط لگادے تو یہ تمام شرائط اور قیود مفید ہیں، اس لیے کہ ہوسکتا ہے راہن دین اداء کرنے سے بے بس ہوجائے اور خود مُعیر کو مرہون چھڑانا پڑے تو ظاہر ہے کہ اگر وہ اس کے تجارتی مال کی

جنس سے ہوگا تو معیر کے لیے اپنے مستعار کو رہن رکھا جائے گا تو یہ بھی بد دین اور بے ایمان سے اچھا ہوگا، اسی طرح بعض شہروں میں آمد ورفت کا مسئلہ آسان ہوتا ہے اور دوسرے بعض میں مشکل ہوتا ہے لہٰذا شہر کی قید لگانا بھی مفید ہوگا اور مستعیر پر لازم ہوگا کہ وہ رہن رکھتے وقت مستعیر کی لگائی ہوئی قید کا خیال رکھے اور اسی کے مطابق کام کرے، یہی وجہ ہے کہ اگر مستعیر نے معیر کے حکم کی مخالفت کی تو معیر مستعیر سے تاوان اور ضمان وصول کرے گا اور جب مستعیر مستعار کا ضمان دے دے گا تو پھر اس کے اور مرتہن کے مابین عقدِ رہن تام اور مکمل ہوجائے گا، کیونکہ ضمان اداء کرنے کی وجہ سے گویا مستعیر مستعار کا مالک ہوگیا اور اس نے اپنی مملوکہ شی رہن رکھی ہے، اس لیے وہ اس کو رہن رکھنے کا بھی مالک ہوجائے گا۔

وإن شاء ضمن الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح معیر مستعیر سے ضمان لینے کا حق دار ہے اسی طرح مرتہن سے بھی ضمان لینے کا حق دار ہے اور اگر معیر مرتہن سے ضمان لے لیتا ہے تو پھر مرتہن راہن سے جو مستعیر ہے مقدار ضمان بھی واپس لے گا اور اپنا دین بھی واپس لے گا، لیکن یہ بات ذہن میں رہے کہ مرتہن اسی صورت میں راہن سے دین واپس لے سکتا ہے جب راہن نے معیر کے حکم کی مخالفت کی ہو اور مستعار مرتہن کے پاس موجود ہو ہلاک نہ ہوا ہو، کیونکہ ہلاک ہونے کی صورت میں تو مرتہن اپنا دین وصول کرنے والا ہوجاتا ہے۔

وإن وافق الخ فرماتے ہیں کہ اگر مستعیر نے معیر کے حکم اور اس کی لگائی ہوئی قید کی موافقت کی اور اسی کے مطابق مستعار کو رہن رکھا اور پھر وہ مرتہن کے پاس ہلاک ہوگیا تو اگر متاعِ مستعار اور دین کی قیمت برابر ہو یا سامان کی قیمت دین سے زیادہ ہو تو ان دونوں صورتوں میں مرتہن اپنے قرض کو وصول کرنے والا شمار ہوگا اور راہن اس سے بری الذمہ ہوجائے گا اور پھر قرض کی رقم کے بقدر راہن معیر کو ضمان اداء کرے گا، کیونکہ اس نے معیر کے سامان سے اپنا قرضہ ہی اداء کیا ہے اور قرضے اداء کرنا ہی موجبِ رجوع ہے، اس لیے مستعیر یعنی راہن وہی مقدار معیر کو واپس کرے گا اور مستعار پر مستعیر کے قبضہ سے رجوع کا کوئی تعلق نہیں ہوگا، کیونکہ قبضہ تو خود معیر کی رضامندی سے ہوا ہے، اس لیے معیر کا حقِ رجوع مقدار قرض سے ہوگا نہ کہ قبضہ سے۔

وَكَذٰلِكَ إِنْ أَصَابَهُ عَيْبٌ ذَهَبَ مِنَ الدَّيْنِ بِحِسَابِهِ وَوَجَبَ مِثْلُهُ لِرَبِّ الثَّوْبِ عَلَى الرَّاهِنِ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ، وَإِنْ كَانَتْ قِيْمَتُهُ أَقَلَّ مِنَ الدَّيْنِ ذَهَبَ بِقَدْرِ الْقِيْمَةِ وَعَلَى الرَّاهِنِ بِقِيَّةِ دَيْنِهِ لِلْمُرْتَهِنِ، لِأَنَّهُ لَمْ يَقَعِ الْإِسْتِيْفَاءُ بِالزِّيَادَةِ عَلٰى قِيْمَتِهِ، وَعَلَى الرَّاهِنِ لِصَاحِبِ الثَّوْبِ مَاصَارَ بِهِ مُوْفِيًا لِمَا بَيَّنَّاهُ.

ترجمہ: اور ایسے ہی اگر مرہون کو کوئی عیب لگ گیا ہو تو اسی کے حساب سے دین میں سے ساقط ہوجائے گا، اور راہن پر کپڑے والے کے لیے اسی کے مثل واجب ہوگا اس تفصیل کے مطابق جسے ہم بیان کرچکے ہیں، اور اگر مرہون کی قیمت دین سے کم ہو تو قیمت کے بقدر قرض ختم ہوجائے گا اور راہن پر مرتہن کا بقیہ دین لازم ہوگا، کیونکہ قیمت سے زیادہ وصولیابی ہوئی ہی نہیں، اور راہن پر کپڑے والے کے لیے وہ مقدار واجب ہوگی جس کے ذریعے وہ قرض کو اداء کرنے والا ہوا ہے اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم بیان کرچکے ہیں۔

اللغاتُ:

﴿اصابه﴾ پہنچا، لگا۔ ﴿عیبٌ﴾ عیب، نقصان۔ ﴿ربُّ الثوب﴾ کپڑے کا مالک۔ ﴿الاستیفاء﴾ وصول کرنا، پورا

کرنا۔ ﴿موفی﴾ پورا کرنے والا، ادا کرنے والا۔

عاریت کا سامان عیب زدہ ہونے کا حکم:

اس کا حاصل یہ ہے کہ مستعیر نے معیر سے اس کا کپڑا عاریت پر لے کر اسے پانچ سو (۵۰۰) روپے کے عوض رہن رکھ دیا اور کپڑے کی مالیت پانچ سو (۵۰۰) یا اس سے کچھ زیادہ تھی اور پھر مرتہن کے پاس اس میں کوئی عیب پیدا ہو گیا اور اس عیب کی وجہ سے اس کی مالیت گھٹ گئی تو اس صورت میں جتنی مالیت گھٹی ہے مثلاً تین سو (۳۰۰) روپے کی مالیت عیب کی وجہ سے کم ہو گئی تو یہ تین سو (۳۰۰) روپے دین میں سے بھی ساقط ہو جائیں گے اور صرف دو سو (۲۰۰) روپے ہی اب راہن پر واجب ہوں گے اور چونکہ اب راہن معیر کے سامان سے صرف دو سو (۲۰۰) روپے کا دین اداء کرے گا، اس لیے وہ یہی دو سو (۲۰۰) روپے رب الثوب یعنی معیر کو واپس کرے گا، اس لیے کہ ماقبل میں ہم یہ بتا آئے ہیں کہ مستعیر اپنے اداء کردہ قرض کی رقم کے بقدر ہی معیر کو ضمان دیتا ہے۔

وإن کانت الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کپڑے کی قیمت دین سے کم ہو مثلاً دین پانچ سو (۵۰۰) کا ہو اور رہن رکھے ہوئے کپڑے کی قیمت تین سو (۳۰۰) ہو اور پھر وہ کپڑا مرتہن کے پاس ہلاک ہو جائے تو ظاہر ہے کہ تین سو (۳۰۰) ہی دین میں سے بھی ساقط ہوں گے اور دو سو (۲۰۰) کا قرضہ راہن پر باقی رہے گا، کیونکہ کپڑے کی قیمت کے مقدار دین سے کم ہونے کی وجہ سے ان دو سو (۲۰۰) کی وصولیابی ہوئی نہیں ہے، لہٰذا وہ دو سو (۲۰۰) روپے راہن پر بشکلِ قرض باقی اور برقرار رہیں گے، اور چونکہ مستعیر نے معیر کے سامان سے تین سو (۳۰۰) روپے ہی کا قرضہ اداء کیا ہے، اس لیے وہ معیر کو اتنی ہی رقم واپس بھی کرے گا۔

وَلَوْ كَانَتْ قِيمَتُهُ مِثْلَ الدَّيْنِ فَأَرَادَ الْمُعِيرُ أَنْ يَفْتَكَّهُ جَبْرًا عَنِ الرَّاهِنِ لَمْ يَكُنْ لِلْمُرْتَهِنِ إِذَا قَضَى دَيْنَهُ أَنْ يَمْتَنِعَ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَبَرِّعٍ حَيْثُ يُخَلِّصُ مِلْكَهُ، وَلِهٰذَا يَرْجِعُ عَلَى الرَّاهِنِ بِمَا أَدّٰى فَأُجْبِرَ الْمُرْتَهِنُ عَلَى الدَّفْعِ، بِخِلَافِ الْأَجْنَبِيِّ إِذَا قَضَى الدَّيْنَ لِأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ إِذْ هُوَ لَايَسْعٰي فِيْ تَخْلِيْصِ مِلْكِهٖ وَلَافِيْ تَفْرِيْغِ ذِمَّتِهٖ فَكَانَ لِلطَّالِبِ أَنْ لَايَقْبَلَهُ.

ترجمہ: اور اگر مرہون کی قیمت دین کے برابر ہو اور راہن کی تنگدستی کی وجہ سے معیر نے مرہون کو چھڑانے کا ارادہ کیا تو اگر معیر مرتہن کا دین اداء کر دے تو اسے منع کرنے کا حق نہیں ہے، کیونکہ معیر تبرع کرنے والا نہیں ہے اس لیے کہ وہ اپنی ملک چھڑا رہا ہے، اسی لیے معیر (فکِ مرہون میں) اداء کردہ مقدار کو راہن سے واپس لے گا، اس لیے مرتہن کو مرہون دینے کے لیے مجبور کیا جائے گا، برخلاف اجنبی کے جب وہ دین اداء کر دے، اس لیے کہ اجنبی متبرع ہے، کیونکہ اجنبی نہ تو اپنی ملک چھڑانے میں سعی کر رہا ہے اور نہ ہی اپنے ذمہ کو فارغ کرنے میں لہٰذا مرتہن کو حق ہے کہ اس کی ادائیگی کو قبول نہ کرے۔

اللغات:

﴿المعیر﴾ عاریت پر دینے والا۔ ﴿یفتك﴾ چھڑوائے۔ ﴿متبرع﴾ تبرع کرنے والا۔ ﴿یخلص﴾ چھڑائے۔ ﴿تفریغ ذمة﴾ ذمہ کو فارغ کرنا۔

مستعیر کی بجائے براہِ راست معیر کے رہن چھڑانے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مستعیر راہن مفلس اور محتاج ہو اور معیر کا مستعار لیا ہوا سامان مرہون چھڑانے پر قادر نہ ہو پھر خود ہی معیر اپنے سامان کو چھڑانا چاہے تو حکم یہ ہے کہ جب وہ مرتہن کو اس کا دین (جو راہن نے لیا تھا) اداء کردے تو مرتہن کو چاہئے کہ وہ شرافت کے ساتھ اس کا سامان واپس کردے اور آئیں بائیں نہ کرے، کیونکہ جب معیر نے مستعیر کو وہ سامان دیا تھا اس وقت تو وہ متبرع تھا، لیکن چونکہ اب وہ سامان چھڑا رہا ہے اس لیے متبرع نہیں ہے بلکہ اپنا حق لے رہا ہے اور صاحبِ حق کو ہر حال میں اس کا حق دلایا جاتا ہے، اسی لیے صورت مسئلہ میں اگر مرتہن ٹال مٹول کرتا ہے تو اسے متاعِ مرہون کی واپسی پر مجبور کیا جائے گا۔

اس کے برخلاف معیر کے علاوہ اگر کوئی اجنبی مرتہن کا قرضہ اداء کرکے اس کے پاس سے مرہون کو چھڑانا چاہے اور مرتہن دینے سے انکار کرے تو مرتہن کو اس پر مجبور نہیں کیا جائے گا، کیونکہ اجنبی متبرع ہے اس لیے کہ نہ تو وہ اپنی ملک کو چھڑانے کی سعی کررہا ہے اور نہ ہی اپنے ذمے کو فارغ کررہا ہے اس لیے اس سلسلے میں وہ متبرع ہے اور تبرع کے متعلق مرتہن پر جبر نہیں کیا جاسکتا ہے۔

وَلَوْ هَلَكَ الثَّوْبُ الْعَارِيَةُ عِنْدَ الرَّاهِنِ قَبْلَ أَنْ يَرْهَنَهُ أَوْ بَعْدَ مَا أَفْتَكَّهُ فَلَاضَمَانَ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ لَايَصِيْرُ قَاضِيًا بِهٰذَا، وَهُوَ الْمُوْجِبُ عَلٰى مَابَيَّنَّاهُ.

ترجمہ: اور اگر رہن رکھنے سے پہلے یا اسے چھڑانے کے بعد مستعار کپڑا راہن کے پاس ہلاک ہوگیا تو اس پر ضمان نہیں ہے، کیونکہ اس کے ذریعے وہ اپنا دین اداء کرنے والا نہیں ہے حالانکہ یہی ضمان کا موجب ہے اس تفصیل کے مطابق جسے ہم بیان کرچکے ہیں۔

عاریت کا کپڑا ہلاک ہونے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مستعیر نے ثوب مستعار کو عاریت پر لینے کے بعد اسے رہن نہیں رکھا تھا کہ وہ کپڑا اس کے پاس ہلاک ہوگیا یا رہن رکھ کر اسے مرتہن سے چھڑا لیا تھا اور پھر وہ کپڑا اس کے پاس ہلاک ہوگیا تو ان دونوں صورتوں میں اس پر کوئی ضمان اور تاوان نہیں ہوگا، اس لیے کہ وجوبِ ضمان کے لیے مستعیر کا اس کپڑے سے اپنا دین اداء کرنا شرط اور سبب ہے حالانکہ یہاں یہ سبب معدوم ہے اس لیے مستعیر پر ضمان واجب نہیں ہوگا۔

وَلَوِ اخْتَلَفَا فِيْ ذٰلِكَ فَالْقَوْلُ لِلرَّاهِنِ لِأَنَّهُ يُنْكِرُ الْإِيْفَاءَ بِدَعْوَاهُ الْهَلَاكَ فِيْ هَاتَيْنِ الْحَالَتَيْنِ كَمَا لَوِ اخْتَلَفَا فِيْ مِقْدَارِ مَاأَمَرَهُ بِالرَّهْنِ بِهِ فَالْقَوْلُ لِلْمُعِيْرِ، لِأَنَّ الْقَوْلَ قَوْلُهُ فِيْ إِنْكَارِ أَصْلِهِ فَكَذَا فِيْ إِنْكَارِ وَصْفِهِ.

ترجمہ: اور اگر معیر و مستعیر دونوں اس سلسلے میں اختلاف کریں تو راہن (مستعیر) کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ وہ ان دونوں حالتوں میں اپنے دعویٔ ہلاکت کی وجہ سے ادائیگی قرض کا منکر ہے، جیسے اگر وہ دونوں اس مقدار میں اختلاف کریں جس کے عوض معیر نے مستعیر کو رہن رکھنے کا حکم دیا تھا تو معیر کا قول معتبر ہوگا، اس لیے کہ جب اصل کے انکار میں اس کا قول معتبر ہے تو پھر اس کے وصف کے انکار میں بھی اسی کا قول معتبر ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿الإيفاء﴾ پورا کرنا۔ ﴿هاتين الحالتين﴾ یہ دونوں حالتیں۔ ﴿المعير﴾ عاریت پر دینے والا۔

باہم اختلاف کی صورت:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر ہلاکتِ مستعار کی حالت کے سلسلے میں معیر اور مستعیر دونوں کا اختلاف ہوجائے اور معیر کہے کہ مستعار مرہون ہونے کی حالت میں ہلاک ہوا ہے، اس لیے تم نے اس کے ذریعے اپنا قرضہ اداء کردیا ہے، لہٰذا تم پر ضمان واجب ہے لیکن مستعیر کہتا ہے کہ نہیں مستعار رہن رکھنے سے پہلے یا رہن چھڑانے کے بعد ہلاک ہوا ہے اور معیر کے پاس گواہ نہ ہوں تو اس صورت میں مستعیر کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ مستعیر متاعِ مستعار سے اپنا قرضہ اداء کرنے اور اپنے اوپر ضمان کے واجب ہونے کا منکر ہے، اور یہ ضابطہ تو بہت مشہور ہے کہ اگر مدعی کے پاس بینہ نہ ہوتو منکر کا قول معتبر ہوتا ہے اس لیے صورت مسئلہ میں مستعیر جو منکر ہے اسی کا قول معتبر ہوگا۔

کما لو الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر معیر اور مستعیر اس مقدار میں اختلاف کریں جس کے عوض رہن رکھا گیا ہے چنانچہ معیر کہے کہ میں نے پانچ سو (۵۰۰) کے عوض تمہیں رہن رکھنے کے لیے کہا تھا اور مستعیر کہے کہ نہیں تم نے تین سو (۳۰۰) کے عوض مستعار کو رہن رکھنے کے لیے کہا تھا تو یہاں معیر کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ اگر معیر اصل یعنی عقدِ رہن رکھنے کی اجازت کا انکار کردیتا تو بھی اسی کا قول معتبر ہوتا، لہٰذا جب وہ مستعیر کی بتائی ہوئی مقدار رہن کا انکار کرتا ہے تو بھی اسی کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ یہ عقدِ رہن کا وصف ہے اور جب اصل میں معیر بازی مارے ہوئے ہے تو ظاہر ہے کہ وصف میں بھی اسی کا دبدبہ ہوگا۔

وَلَوْ رَهَنَهُ الْمُسْتَعِيرُ بِدَيْنٍ مَوْعُوْدٍ وَهُوَ أَنْ يَرْهَنَهُ لِيُقْرِضَهُ كَذَا فَهَلَكَ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ قَبْلَ الْإِقْرَاضِ، وَالْمُسَمّٰى وَالْقِيْمَةُ سَوَاءٌ يَضْمَنُ قَدْرَ الْمَوْعُوْدِ الْمُسَمّٰى لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ كَالْمَوْجُوْدِ، وَيَرْجِعُ الْمُعِيْرُ عَلَى الرَّاهِنِ بِمِثْلِهِ، لِأَنَّ سَلَامَةَ مَالِيَّةِ الرَّهْنِ بِاسْتِيْفَائِهِ مِنَ الْمُرْتَهِنِ كَسَلَامَتِهِ بِبَرَائَةِ ذِمَّتِهِ عَنْهُ.

ترجمہ: اور اگر مستعیر نے مستعار کو دین موعود کے عوض رہن رکھا اور وہ یہ ہے کہ مستعیر اسے رہن رکھ دے تا کہ مرتہن اسے اتنا قرض دے دے، پھر قرض دینے سے پہلے مرتہن کے قبضہ میں مرہون ہلاک ہوگیا اور مسمّٰی اور قیمت برابر ہے تو مرتہن موعود مسمّٰی کا ضامن ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کرچکے کہ وہ موجود کی طرح ہے اور معیر راہن سے اسی کے مثل واپس لے گا، اس لیے کہ راہن کے مرتہن سے وصول کرنے کی وجہ سے مالیت رہن کی سلامتی ایسی ہے جیسے راہن کے دین سے بری الذمہ ہونے کی صورت میں اس کی سلامتی ہوتی ہے۔

اللغاتُ:

﴿المستعير﴾ عاریت پر لینے والا۔ ﴿موعود﴾ وعدہ کیا ہوا۔ ﴿يقرضه﴾ اس کو قرض پر دے۔ ﴿المسمّٰى﴾ طے شدہ۔ ﴿الاستيفاء﴾ وصول کرنا، پورا کرنا۔ ﴿براءة ذمة﴾ عہدہ برا ہونا۔

قرض کے اجراء سے پہلے رہن کی ہلاکت کا مسئلہ:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ زید نے خالد سے اس کا کپڑا اُدھار لیا تا کہ اسے عمر کے پاس ایک ہزار قرض کے عوض رہن رکھ دے اور زید اور عمر میں یہ بات ہوگئی کہ اسے ایک ہزار کے عوض رہن رکھنا ہے چنانچہ زید نے وہ کپڑا عمر کے پاس رہن رکھ دیا لیکن ابھی مرتہن یعنی عمر نے اسے ایک ہزار دیا نہیں تھا کہ مرہون اس کے پاس ہلاک ہوگیا، تو اب یہ دیکھا جائے گا کہ اگر مرہون کی قیمت دین موعود یعنی ایک ہزار کے برابر ہو تو اب مرتہن پر دین موعود ہی کا ضمان ہوگا اور وہ زید کو ایک ہزار روپے دے گا، کیونکہ رہن کے باب میں موعود کو موجود کا درجہ حاصل ہے اور اگر مرتہن راہن کو ایک ہزار دے دیتا اور پھر اس کے قبضہ میں مرہون ہلاک ہوتا تو ظاہر ہے کہ اسی عوض اور دین کے بدلے ہلاک ہوتا، اس لیے صورتِ مسئلہ میں جب اس نے ابھی تک دین نہیں دیا ہے تو اب دے، صاحبِ کتاب نے لمابینا سے اسی طرف اشارہ کیا ہے۔

ویرجع الخ فرماتے ہیں کہ جب راہن یعنی مستعیر مرتہن سے مسمّٰی موعود کو لے گا تو اب وہی وہ اٹھا کر معیر کو دے گا، کیونکہ اس نے اسی مقدار سے اپنا ذمہ فارغ کیا ہے اور راہن کی برائت من الدین اور استیفاءِ مرہون عن المرتہن دونوں کا ایک ہی حکم ہے، لہٰذا جس طرح دین سے بری ہونے کی صورت میں مرہون کی مالیت راہن کے پاس سلامت رہتی ہے اسی طرح مرتہن سے مرہون کا عوض وصول کرنے کی صورت میں بھی مرہون کی مالیت راہن کے پاس سلامت رہتی ہے۔

وَلَوْ كَانَتِ الْعَارِيَةُ عَبْدًا فَأَعْتَقَهُ الْمُعِيْرُ جَازَ لِقِيَامِ مِلْكِ الرَّقَبَةِ، ثُمَّ الْمُرْتَهِنُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ رَجَعَ بِالدَّيْنِ عَلَى الرَّاهِنِ لِأَنَّهُ لَمْ يَسْتَوْفِهِ وَإِنْ شَاءَ ضَمِنَ الْمُعِيْرَ قِيْمَتَهُ، لِأَنَّ الْحَقَّ قَدْ تَعَلَّقَ بِرَقَبَتِهِ بِرِضَاهُ وَقَدْ أَتْلَفَهُ بِالْإِعْتَاقِ وَتَكُوْنُ رَهْنًا عِنْدَهُ إِلَى أَنْ يَقْبِضَ دَيْنَهُ فَيَرُدُّهَا إِلَى الْمُعِيْرِ، لِأَنَّ اسْتِرْدَادَ الْقِيْمَةِ كَاسْتِرْدَادِ الْعَيْنِ.

ترجمہ: اور اگر عاریت غلام تھا اور معیر نے اسے آزاد کر دیا تو جائز ہے، کیونکہ ملکِ رقبہ قائم ہے پھر مرتہن کو اختیار ہے اگر چاہے تو راہن سے دین واپس لے لے، کیونکہ اس نے دین وصول نہیں کیا ہے، اور اگر چاہے تو معیر کو غلام کی قیمت کا ضامن بنا دے، کیونکہ معیر کی رضامندی سے ہی غلام کے رقبہ سے مرتہن کا حق متعلق ہوا ہے، حالانکہ آزاد کر کے معیر نے اس حق کو ضائع کر دیا ہے اور وہ قیمت مرتہن کے پاس رہن رہے گی یہاں تک کہ مرتہن اپنے دین پر قبضہ کر لے پھر وہ قیمت مرتہن معیر کو واپس کر دے گا، کیونکہ قیمت واپس لینا عین واپس لینے کی طرح ہے۔

اللغات:

﴿اعتق﴾ آزاد کر دیا۔ ﴿المعیر﴾ عاریت پر دینے والا۔ ﴿ملك الرقبة﴾ غلام کی ملکیت۔ ﴿اتلف﴾ ضائع کر دیا۔ ﴿استرداد﴾ واپس کرنا۔

عاریت پر دینے والے کا غلام کو آزاد کرنا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مستعیر نے معیر سے غلام عاریت پر لے کر اسے مرتہن کے پاس رہن رکھا تھا اور پھر معیر نے اس

غلام کو آزاد کر دیا تو چونکہ غلام معیر ہی کی ملک ہے، اس لیے معیر کا اُسے آزاد کرنا درست اور جائز ہے، مگر چونکہ اس اعتاق کی وجہ سے مرتہن کا نقصان ہے اس لیے اس کی تلافی کے لیے شریعت نے اسے دو اختیار دیے ہیں:

(۱) وہ جائے اور راہن سے اپنے دین کا مطالبہ کرے، کیونکہ دین ہی کے عوض غلام اس کے پاس محبوس تھا، مگر معیر کے اعتاق کی وجہ سے چونکہ غلام مرتہن کے احتباس سے نکل گیا ہے اس لیے اب دین میں اس کا حق عود کر آیا لہٰذا وہ اگر چاہے تو راہن سے اپنے دین کا مطالبہ کرے۔

(۲) اور اگر چاہے تو معیر سے غلام کی قیمت کا ضمان لے لے، کیونکہ اگرچہ غلام کا رقبہ معیر ہی کی ملکیت ہے مگر چونکہ رضامندی سے ہی اس رقبے سے مرتہن کا حق متعلق ہوا ہے (اس لیے کہ خود معیر نے مستعیر کو وہ غلام رہن رکھنے کے لیے عاریت پر دیا تھا) اور آزاد کر کے بھائی معیر نے مرتہن کے اس حق کو ضائع کر دیا ہے، اس لیے مرتہن معیر سے غلام کی قیمت بطورِ ضمان لے گا اور اپنا قرضہ وصول کرنے تک اسے اپنے پاس رہن رکھے گا اور جب اسے اس کا حق مل جائے گا تو اب وہ قیمت معیر کو واپس کر دے گا، کیونکہ یہ عبدِ مستعار کا بدل تھی اور بدل کو واپس لینا دینا مبدل کو واپس لینے دینے کی طرح ہے۔

وَلَوِ اسْتَعَارَ عَبْدًا أَوْ دَابَّةً لِيَرْهَنَهُ فَاسْتَخْدَمَ الْعَبْدَ أَوْ رَكِبَ الدَّابَّةَ قَبْلَ أَنْ يَرْهَنَهُمَا ثُمَّ رَهَنَهُمَا بِمَالٍ مِثْلِ قِيْمَتِهِمَا ثُمَّ قَضَى الْمَالَ فَلَمْ يَقْبِضْهُمَا حَتّٰى هَلَكَا عِنْدَ الْمُرْتَهِنِ فَلَا ضَمَانَ عَلَى الرَّاهِنِ، لِأَنَّهُ قَدْ بَرِيَ مِنَ الضَّمَانِ حِيْنَ رَهَنَهُمَا فَإِنَّهُ كَانَ أَمِيْنًا خَالَفَ ثُمَّ عَادَ إِلَى الْوِفَاقِ، وَكَذَا إِذَا افْتَكَّ الرَّهْنَ ثُمَّ رَكِبَ الدَّابَّةَ أَوِ اسْتَخْدَمَ الْعَبْدَ فَلَمْ يَعْطَبْ ثُمَّ عَطَبَ بَعْدَ ذٰلِكَ مِنْ غَيْرِ صُنْعِهِ لَايَضْمَنُ، لِأَنَّهُ بَعْدَ الْفِكَاكِ بِمَنْزِلَةِ الْمُوْدَعِ لَابِمَنْزِلَةِ الْمُسْتَعَارِ لِانْتِهَاءِ حُكْمِ الْإِسْتِعَارَةِ بِالْفِكَاكِ وَقَدْ عَادَ إِلَى الْوِفَاقِ فَيَبْرَأُ عَنِ الضَّمَانِ.

ترجمہ: اور اگر غلام یا چوپایہ مستعار لیا تاکہ اسے رہن رکھے پھر مستعار نے انھیں رہن رکھنے سے پہلے غلام سے خدمت لے لی یا چوپایہ پر سوار ہو گیا پھر انھیں ان کی قیمت کے ہم مثل مال کے عوض رہن رکھا پھر اس نے قرض اداء کر دیا لیکن ان پر قبضہ نہیں کیا یہاں تک کہ وہ دونوں مرتہن کے پاس ہلاک ہو گئے تو راہن پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ جب اس نے انھیں رہن رکھ دیا تو وہ ان کے ضمان سے بری ہو گیا، اس لیے کہ وہ ایسا امین ہے جس نے مخالفت کی پھر موافقت کی طرف واپس آ گیا۔

اور ایسے ہی جب راہن نے رہن کو چھڑا لیا پھر چوپایہ پر سوار ہوا یا غلام سے خدمت لی لیکن وہ ہلاک نہیں ہوا پھر اس کے بعد مستعیر کے فعل کے بغیر وہ ہلاک ہو گیا تو بھی وہ ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ رہن چھڑانے کے بعد مستعیر مودَع کے درجے میں ہے نہ کہ مستعیر کے، اس لیے کہ رہن چھڑانے کی وجہ سے استعارہ کا حکم ختم ہو گیا ہے اور وہ موافقت کی جانب لوٹ آیا اس لیے ضمان سے بری ہو جائے گا۔

اللغات:

﴿استعار﴾ عاریت پر لینا۔ ﴿دابة﴾ جانور، چوپایہ، سواری۔ ﴿استخدم﴾ کام لینا۔ ﴿بریٔ من الضمان﴾ ضمان

سے آزاد ہونا۔ ﴿الوفاق﴾ موافقت۔ ﴿الفکاک﴾ چھڑوانا۔ ﴿المودع﴾ جس کے پاس امانت رکھوائی گئی ہو۔

رہن کی ایک خاص صورت میں ہلاک ہونے کا مسئلہ:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے قرض کے عوض رہن رکھنے کے لیے غلام یا گھوڑا مستعار لیا لیکن اس کے بعد رہن رکھنے سے پہلے ہی اس نے غلام سے خدمت لے لی یا گھوڑے پر سواری کر لی، اس کے بعد اس نے غلام یا گھوڑے کو اس کی قیمت کے مثل دین کے عوض رہن رکھ دیا اور پھر مرتہن کا دین بھی اداء کر دیا لیکن ابھی مرہون کو اس کے پاس سے واپس اپنے قبضہ میں نہیں لیا تھا کہ مرہون مرتہن کے پاس ہلاک ہو گیا تو اب اس مستعیر اور راہن پر ضمان نہیں واجب ہوگا، کیونکہ جب اس نے انھیں رہن رکھ دیا تو اب وہ ضمانِ تعدی سے بری ہو گیا تاہم ضمانِ عاریت اب بھی اس پر باقی اور برقرار ہے اور اس ضمان سے بری نہیں ہوا ہے، اور ضمانِ تعدی سے بری ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ مستعار کے سلسلے میں امین تھا کیونکہ معیر نے اس کو غلام یا گھوڑا رہن رکھنے کے لیے عاریت پر دیا تھا نہ کہ سوار ہونے اور خدمت لینے کے لیے، مگر اس نے خدمت لے کر یا سوار ہو کر اس میں تعدی کی اور معیر کے حکم کی خلاف ورزی کی، لیکن جب اس کی عقل ٹھکانے لگی اور اس نے انھیں رہن رکھ دیا تو اب وہ ضمانِ تعدی سے بری ہو گیا۔

وکذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مستعیر نے مرہون کو چھڑا کر اسے استعمال کیا اور اس کے استعمال کی وجہ سے مرہون ہلاک نہیں ہوا، بلکہ کچھ دنوں بعد از خود وہ مر گیا اور اس میں مستعیر کا کوئی ہاتھ نہیں تھا تو اب بھی مستعیر پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ رہن چھڑانے کے بعد مستعیر مستعیر نہیں رہا بلکہ مودَع ہو گیا اور مودَع کے سلسلے میں حکم یہ ہے کہ اگر وہ مخالفت کرنے کے بعد مالک اور مودِع کی موافقت کرے اور پھر اس کی جانب سے تعدی کے بغیر ودیعت ہلاک ہو جائے تو مودَع پر ضمان نہیں آتا اور صورتِ مسئلہ میں چونکہ مال کے ہلاک ہونے کی یہی پوزیشن ہے اور مستعیر مودَع بن گیا ہے اس لیے اس صورت میں بھی مال کے ہلاک ہونے سے اس پر ضمان واجب نہیں ہوگا۔

وَهٰذَا بِخِلَافِ الْمُسْتَعِيْرِ، لِأَنَّ يَدَهٗ يَدُ نَفْسِهٖ فَلَابُدَّ مِنَ الْوُصُوْلِ إِلٰى يَدِ الْمَالِكِ أَمَّا الْمُسْتَعِيْرُ فِي الرَّهْنِ فَيَحْصُلُ مَقْصُوْدُ الْآمِرِ وَهُوَ الرُّجُوْعُ عَلَيْهِ عِنْدَ الْهَلَاكِ وَتَحَقُّقِ الْإِسْتِيْفَاءِ.

ترجمہ: اور یہ مستعیر کے خلاف ہے، کیونکہ مستعیر کا قبضہ اس کا ذاتی قبضہ ہوتا ہے لہٰذا مالک کی طرف پہنچنا ضروری ہے، رہا مستعیرِ رہن تو وہ آمر کے مقصود کو حاصل کرتا ہے اور وہ ہلاکت اور استیفاء کے وقت (معیر کا) اس معیر پر رجوع کرتا ہے۔

مستعیر کا یہ حکم نہیں ہوگا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ مستعیر دو طرح کے ہوتے ہیں:

(۱) مستعیر رہن یعنی کوئی سامان رہن رکھنے کے لیے جو مستعار لیا جاتا ہے اس کو مستعیر رہن کہتے ہیں۔

(۲) اور جو شخص اپنے ذاتی استعمال میں لانے کے لیے کوئی سامان اُدھار لیتا ہے اسے صرف مستعیر کہتے ہیں اور مستعیر رہن اور مستعیر میں فرق ہے چنانچہ مستعیر رہن کا وہ حکم ہے جو بیان کیا گیا اور مستعیر کا حکم یہ ہے کہ مالِ مستعار پر اس کا قبضہ اپنا ذاتی قبضہ ہوتا

ہے اس لیے جب وہ مستعار کو مالک کے حوالے نہیں کر دیتا اور صحیح سلامت مستعار معیر کو واپس نہیں دے دیتا اس وقت مستعار اس کے ضمان میں رہے گا اور اگر اس سے پہلے وہ ہلاک ہوجاتا ہے تو مستعیر پر اس کا ضمان واجب ہوگا، چنانچہ بوقتِ ہلاکت ضمانِ مہلوک اور بصورتِ تعدی ضمانِ تعدی واجب ہوگا۔

اس کے برخلاف مستعیر رہن اگر تعدی کے بعد معیر کے حکم کی موافقت کرتا ہے اور پھر مستعار ہلاک ہوتا ہے تو اس پر تعدی ضمان نہیں واجب ہوگا، کیونکہ اس کا فعل یعنی مستعار کو رہن رکھنا معیر کے حکم کے مقصود کی تحصیل کے لیے ہوتا ہے چنانچہ اگر مستعیر مرتہن کو اس کا قرضہ ادا کر دیتا ہے تو عینِ مستعار معیر کو مل جائے گا اور اگر مستعار مرتہن کے پاس ہلاک ہوتا ہے تو معیر کو اس کی قیمت مل جائے گی اس لیے ان حوالوں سے مستعیر رہن اور خالص مستعیر میں فرق ہے آپ اس فرق اور وجہ فرق کو ذہن میں رکھیں۔

قَالَ وَجِنَايَةُ الرَّاهِنِ عَلَى الرَّهْنِ مَضْمُوْنَةٌ لِأَنَّهُ تَفْوِيْتُ حَقٍّ لَازِمٍ مُحْتَرَمٍ وَتَعَلُّقُ مِثْلِهِ بِالْمَالِ يَجْعَلُ الْمَالِكَ كَالْأَجْنَبِيِّ فِيْ حَقِّ الضَّمَانِ كَتَعَلُّقِ حَقِّ الْوَرَثَةِ بِمَالِ الْمَرِيْضِ مَرَضَ الْمَوْتِ يَمْنَعُ نِفَاذَ تَبَرُّعِهِ فِيْمَا وَرَاءَ الثُّلُثِ، وَالْعَبْدُ الْمُوْصٰى بِخِدْمَتِهِ إِذَا أَتْلَفَهُ الْوَرَثَةُ ضَمِنُوْا قِيْمَتَهُ لِيُشْتَرٰى بِهَا عَبْدٌ يَقُوْمُ مَقَامَهُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ راہن کی جنایت مرہون پر مضمون ہوتی ہے اس لیے کہ یہ حق لازم اور محترم کی تفویت ہے اور اس جیسے حق کا مال کے ساتھ متعلق ہونا ضمان کے حق میں مالک کو اجنبی کی طرح بنا دیتا ہے جیسے مرض الموت میں مریض کے مال سے ورثاء کے حق کا متعلق ہونا ثلث کے علاوہ میں اس کے تبرع کے نفاذ کو روک دیتا ہے اور وہ غلام جس کی خدمت کی وصیت کی گئی ہو اگر ورثاء نے اسے ہلاک کر دیا تو وہ اس کی قیمت کے ضامن ہوں گے تا کہ اس سے دوسرا غلام خریدا جا سکے اور وہ پہلے کے قائم مقام ہوجائے۔

اللغات:

﴿جنایة﴾ جرم، قصور۔ ﴿مضمونةٌ﴾ جس چیز کا ضمان دیا جائے۔ ﴿تفویت حقه﴾ حق کو ضائع کرنا، فوت کرنا۔
﴿اتلف﴾ ضائع کرنا، ہلاک کرنا۔

راہن کی طرف سے مرہون پر جنایت کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح مرتہن کے پاس مرہون ہلاک ہونے کی صورت میں وہ اس کا ضامن ہوتا ہے اسی طرح اگر راہن مرہون میں کوئی جنایت کر دے تو اسے بھی اس جنایت کا تاوان دینا ہوگا، کیونکہ اگرچہ شی مرہون راہن کی مملوک ہوتی ہے مگر عقدِ رہن کی وجہ سے اس سے دوسرے کا حق محترم اور حق لازم متعلق ہوجاتا ہے اور حق لازم کے متعلق ضابطہ یہ ہے کہ وہ مالک کو اجنبی کی طرح بنا دیتا ہے اس لیے راہن بھی مرہون کے متعلق مثلِ اجنبی ہوگا اور اگر وہ جنایت کرتا ہے تو اسے اس کا تاوان دینا ہوگا۔

اس کو آپ ان مثالوں سے بھی سمجھ سکتے ہیں:

(۱) ایک شخص مرض الموت میں مبتلا ہے اور اس کے پاس مال ہے تو یہ مال اگرچہ اس کا مملوک ہے مگر مرض الموت میں اس سے ورثاء کا حق متعلق ہوجاتا ہے، اس لیے اگر وہ مریض تہائی مال سے زیادہ کی وصیت یا تبرع کرتا ہے تو تہائی مال سے زیادہ میں اس

کا نفاذ نہیں ہوگا، کیونکہ ثلث سے زیادہ میں اس مال سے ورثاء کا حق لازم متعلق ہو چکا ہے۔

(۲) اسی طرح اگر نعمان نے وصیت کی کہ میرا یہ غلام سلمان کی خدمت کرے گا، لیکن اس کے ورثاء نے بعد میں اس غلام کو ہلاک کر دیا تو اگر چہ اس غلام میں بھی ورثاء کا حق ہے لیکن اس اتلاف کی وجہ سے ان پر ضمان عائد ہوگا، کیونکہ موصیٰ لہ کا حق لازم اس غلام سے وابستہ اور متعلق ہو چکا ہے، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی ہر چند کہ راہن اپنے مرہون کا مالک ہے لیکن چونکہ اس سے مرتہن کا حق محترم وابستہ ہے اس لیے راہن اگر جنایت کرتا ہے تو اس پر ضمان عائد ہوگا۔

قَالَ وَجِنَايَةُ الْمُرْتَهِنِ عَلَيْهِ تُسْقِطُ مِنْ دَيْنِهِ بِقَدْرِهَا، وَمَعْنَاهُ أَنْ يَكُوْنَ الضَّمَانُ عَلٰى صِفَةِ الدَّيْنِ، وَهٰذَا لِأَنَّ الْعَيْنَ مِلْكُ الْمَالِكِ وَقَدْ تَعَدّٰى عَلَيْهِ الْمُرْتَهِنُ فَيَضْمَنُهُ لِمَالِكِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مرہون پر مرتہن کی جنایت، جنایت کے بقدر اس کے دین کو ساقط کر دے گی اور اس کا مطلب یہ ہے کہ ضمان دین کی صفت پر ہوگا، اور یہ اس وجہ سے ہے کہ عین مرہون مالک کی ملک ہے حالانکہ مرتہن نے اس پر تعدی کی ہے اس لیے مرتہن مالکِ عین کے لیے اس کا ضامن ہوگا۔

مرتہن کی جنایت کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مرتہن مرہون پر جنایت کرتا ہے تو اگر دین اور مرہون ایک ہی جنس کے ہوں تو اس کے دین میں سے جنایت کے ضمان کے بقدر ساقط ہو جائے گا اور اگر دین اور مرہون متحد الجنس نہ ہوں تو اس صورت میں مرتہن سے بھی جنایت کا ضمان لے کر اسے بھی مرہون کے ساتھ رکھا جائے گا، اس لیے کہ مرہون راہن کی ملکیت ہے اور مرتہن نے اس میں تعدی کی ہے لہٰذا مرتہن راہن کے لیے اس جنایت کا ضمان دے گا۔

قَالَ وَجِنَايَةُ الرَّهْنِ عَلَى الرَّاهِنِ وَالْمُرْتَهِنِ وَعَلٰى مَالِهِمَا هَدْرٌ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا جِنَايَتُهُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ مُعْتَبَرَةٌ، وَالْمُرَادُ بِالْجِنَايَةِ عَلَى النَّفْسِ مَا يُوْجِبُ الْمَالَ، أَمَّا الْوِفَاقِيَّةُ فَلِأَنَّهَا جِنَايَةُ الْمَمْلُوْكِ عَلَى الْمَالِكِ، أَلَا تَرٰى أَنَّهُ لَوْ مَاتَ كَانَ الْكَفَنُ عَلَيْهِ، بِخِلَافِ الْمَغْصُوْبِ عَلَى الْمَغْصُوْبِ مِنْهُ، لِأَنَّ الْمِلْكَ عِنْدَ أَدَاءِ الضَّمَانِ يَثْبُتُ لِلْغَاصِبِ مُسْتَنَدًا حَتّٰى يَكُوْنَ الْكَفَنُ عَلَيْهِ فَكَانَتِ الْجِنَايَةُ عَلٰى غَيْرِ الْمَالِكِ فَاعْتُبِرَتْ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ راہن اور مرتہن پر اور ان کے مال پر مرہون کی جنایت رائیگاں ہے اور یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے، حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ مرتہن پر مرہون کی جنایت معتبر ہے اور نفس پر جنایت سے مراد وہ جنایت ہے جو مال کو واجب کرتی ہے، رہا متفق علیہ مسئلہ تو وہ اس وجہ سے ہے کہ یہ مالک پر مملوک کی جنایت ہے، کیا دیکھتے نہیں کہ اگر عبدِ مرہون مر جائے تو کفن راہن ہی پر ہوگا، برخلاف مغصوب منہ پر مغصوب کی جنایت کے، اس لیے کہ ادائیگی ضمان کے وقت غاصب کے لیے بطور استناد ملکیت ثابت ہوئی ہے یہاں تک کہ کفن غاصب پر لازم ہوگا تو یہ غیر مالک کی جنایت ہے اس لیے معتبر ہوگی۔

اللغات:

﴿هدرٌ﴾ ضائع، بے کار، فضول۔ ﴿الوفاقيه﴾ متفقہ مسئلہ۔ ﴿اعتبرت﴾ اس کا اعتبار کیا گیا ہے۔

خود رہن کی جنایت کے مسائل:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مرہون کوئی غلام ہو اور وہ راہن یا مرتہن میں سے کسی کو خطأً قتل کر دے یا ان کا کوئی عضو کاٹ دے یا ان کا مال ضائع کر دے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر کوئی ضمان نہیں واجب ہوگا، اس کے برخلاف حضرات صاحبینؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر مرہون راہن پر جنایت کرتا ہے تو وہ معاف ہے، لیکن اگر وہ مرتہن پر جنایت کرتا ہے اور وہ جنایت موجب قصاص یعنی موجبِ مال ہو تو مرہون پر اس کا ضمان اور قصاص واجب ہوگا، لیکن اگر راہن پر جنایت کرتا ہے تو وہ سب کے یہاں معاف ہے، اس لیے کہ یہ مملوک کی جنایت مالک پر ہے اور مالک پر مملوک کی جنایت معتبر نہیں ہوتی، یہی وجہ ہے کہ اگر وہ غلام مرجائے تو اس کا کفن دفن اسی راہن کے ذمے ہے جو اس بات کی بین دلیل ہے کہ وہ غلام ابھی بھی اسی کی ملکیت میں ہے۔

اس کے برخلاف اگر مغصوب مغصوب منہ پر جنایت کر دے تو اس پر ضمان واجب ہوتا ہے حالانکہ مغصوب بھی مغصوب منہ کا مملوک ہوتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر غاصب مغصوب کا ضمان ادا کرتا ہے تو فقہی ضابطہ "المضمونات تملك بالضمان السابق ويستند الملكُ فيها الى وقت وجود السبب" (یعنی قابلِ ضمان چیزیں ضمانِ سابق سے ہی مضمون ہوتی ہیں اور سبب ضمان کے وقت ہی سے ضامن کی ملکیت ان میں ثابت ہوجاتی ہے) اور چونکہ غاصب بھی مغصوب کا ضمان ادا کرتا ہے تو اس کی ملکیت بھی وقتِ وجودِ سبب یعنی بوقتِ غصب ہی ثابت ہوجاتی ہے اور ظاہر ہے کہ جب غصب کے وقت مغصوب میں غاصب کی ملکیت ثابت ہوجاتی ہے تو غاصب اس کا مالک ہوا نہ کہ مغصوب منہ، مغصوب منہ تو اس کے حق میں اجنبی ہوگیا اور اجنبی پر جو جنایت ہوتی ہے وہ معتبر ہوتی ہے اس لیے مغصوب کی جنایت مغصوب منہ پر موجبِ ضمان ہوگی۔

وَلَهُمَا فِي الْخِلَافِيَّةِ أَنَّ الْجِنَايَةَ حَصَلَتْ عَلٰى غَيْرِ مَالِكِهٖ، وَفِي الْإِعْتِبَارِ فَائِدَةٌ وَهُوَ دَفْعُ الْعَبْدِ إِلَيْهِ بِالْجِنَايَةِ فَتُعْتَبَرُ، ثُمَّ إِنْ شَاءَ الرَّاهِنُ وَالْمُرْتَهِنُ أَبْطَلَا الرَّهْنَ وَدَفَعَاهُ بِالْجِنَايَةِ إِلَى الْمُرْتَهِنِ، وَإِنْ قَالَ الْمُرْتَهِنُ لَا أَطْلُبُ الْجِنَايَةَ فَهُوَ رَهْنٌ عَلٰى حَالِهٖ، وَلَهٗ أَنَّ هٰذِهِ الْجِنَايَةَ لَوِ اعْتَبَرْنَاهَا لِلْمُرْتَهِنِ كَانَ عَلَيْهِ التَّطْهِيْرُ مِنَ الْجِنَايَةِ، لِأَنَّهَا حَصَلَتْ فِيْ ضَمَانِهٖ فَلَا يُفِيْدُ وُجُوْبُ الضَّمَانِ لَهٗ مَعَ وُجُوْبِ التَّخْلِيْصِ عَلَيْهِ وَجِنَايَتُهٗ عَلٰى مَالِ الْمُرْتَهِنِ لَا تُعْتَبَرُ بِالْإِتِّفَاقِ إِذَا كَانَتْ قِيْمَتُهٗ وَالدَّيْنُ سَوَاءً، لِأَنَّهٗ لَا فَائِدَةَ فِيْ إِعْتِبَارِهَا، لِأَنَّهٗ لَا يَتَمَلَّكُ الْعَبْدَ وَهُوَ الْفَائِدَةُ.

ترجمہ: اور اختلافی مسئلہ میں حضرات صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جنایت اپنے غیر پر حاصل ہوئی ہے اور جنایت کا اعتبار کرنے میں فائدہ ہے اور وہ جنایت کی وجہ سے غلام کو مالک کے حوالے کرنا ہے، اس لیے جنایت معتبر ہوگی، پھر اگر راہن مرتہن چاہیں تو رہن کو باطل کر دیں اور جنایت کی وجہ سے غلام مرتہن کو دے دیں، اور اگر مرتہن نے کہا میں جنایت طلب نہیں کرتا تو وہ علی حالہ مرہون رہے گا۔

اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اگر ہم مرتہن کے لیے اس جنایت کا اعتبار کرلیں تو جنایت پاک کرنا اسی کے ذمے ہوگا، اس لیے کہ جنایت مرتہن کی ضمانت میں حاصل ہوئی ہے، لہٰذا مرتہن کے لیے ضمان کا وجوب مرتہن پر وجوبِ تخلیص کے ساتھ مفید نہیں ہوگا، اور مرتہن کے مال پر مرہون کی جنایت بالاتفاق معتبر ہوگی جب کہ مرہون کی قیمت اور قرض برابر ہو، اس لیے کہ جنایت کا اعتبار کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے، کیونکہ مرتہن غلام کا مالک نہیں ہوسکتا حالانکہ اسی میں فائدہ ہے۔

اللغاتُ:

﴿الخلافیہ﴾ اختلافی مسئلہ۔ ﴿الاعتبار﴾ ملحوظ رکھنا۔ ﴿أبطلا الرهن﴾ رہن کو باطل اور کالعدم قرار دینا۔ ﴿التطهير من الجناية﴾ جرم سے پاک کرنا۔ ﴿التخليص﴾ جان چھڑانا۔ ﴿لا يتملك العبد﴾ غلام مالک نہ ہو۔

مذکورہ مسئلے میں حضرات صاحبین اور امام صاحب کے دلائل:

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ مرتہن پر مرہون کی جنایت معتبر ہے، کیونکہ یہ مرہون کی طرف سے مالک پر جنایت نہیں ہے، اس لیے کہ مرہون راہن کا مملوک ہے نہ کہ مرتہن کا اور پھر اس جنایت کو معتبر ماننے میں مرتہن کا فائدہ بھی ہے، اس لیے کہ اس جنایت کی وجہ سے مرہون مرتہن کو مل جائے گا یعنی اسی ضمن میں اس کا دین ساقط ہوجائے گا اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ مرتہن پر مرہون کی جنایت معتبر ہے۔

ثم ان شاء الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جب مرتہن پر مرہون کی جنایت معتبر ہوگی تو ظاہر ہے کہ اس کا دین ساقط ہوجائے گا اب اگر راہن اور مرتہن چاہیں تو عقدِ رہن کو باطل کردیں اور اگر مرتہن مرہون کی جنایت کو معاف کردے اور تاوان لینے سے انکار کردے تو چونکہ وہ مرہون تھا اس لیے اب بھی مرہون باقی رہے گا۔

وله الخ یہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے یہاں مرتہن پر مرہون کی جنایت کے معتبر نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مرہون نے مرتہن کے ضمان اور حفظ وامان میں رہ کر جنایت کی ہے اس لیے اس جنایت کو اس کے حق میں معتبر نہیں مانا ہے اور اس میں کوئی فائدہ بھی نہیں ہے کہ وہی بھرے اور وہی وصول کرے، اس سے بہتر یہ ہے کہ بھرے ہی نا، یہ بحث جنایت فی نفس المرتہن کے متعلق تھی۔

اور اگر مرہون مرتہن کے مال میں جنایت کرتا ہے تو اگر دین کی قیمت اور مرہون کی مالیت برابر ہو تو اس صورت میں بالاتفاق یعنی امام صاحب اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہم سب کے یہاں وہ جنایت معتبر نہیں ہوگی، اس لیے کہ اس جنایت کا اعتبار کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے، کیونکہ مرتہن کا استحقاق صرف غلام کی مالیت میں ہے نہ کہ اس کی ذات میں اور یہ استحقاق بدستور باقی رہے گا خواہ ہم اس جنایت کو معتبر مانیں یا نہ مانیں اور ایسا نہیں ہوسکتا کہ جنایت کو معتبر ماننے سے غلام کے عین اور اس کی ذات میں مرتہن کا استحقاق ہو، اس لیے بلاوجہ کیوں اسے معتبر مانا جائے۔

وَإِنْ كَانَتِ الْقِيمَةُ أَكْثَرَ مِنَ الدَّيْنِ فَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ بِقَدْرِ الْأَمَانَةِ، لِأَنَّ الْفَضْلَ لَيْسَ فِي ضَمَانِهِ فَأَشْبَهَ جِنَايَةَ الْعَبْدِ الْوَدِيعَةِ عَلَى الْمُسْتَوْدَعِ، وَعَنْهُ أَنَّهَا لَا تُعْتَبَرُ، لِأَنَّ حُكْمَ الرَّهْنِ وَهُوَ الْحَبْسُ فِيهِ

ثَابِتٌ فَصَارَ كَالْمَضْمُوْنِ، وَهٰذَا بِخِلَافِ جِنَايَةِ الرَّهْنِ عَلَى ابْنِ الرَّاهِنِ أَوْ اَبِ الْمُرْتَهِنِ لِأَنَّ الْأَمْلَاكَ حَقِيْقَةٌ مُتَبَايِنَةٌ فَصَارَ كَالْجِنَايَةِ عَلَى الْأَجْنَبِيِّ.

ترجمه: اور اگر مرہون کی قیمت دین سے زیادہ ہو تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ وہ بقدرِ امانت جنایت کا اعتبار کرتے ہیں، کیونکہ زیادتی مرتہن کے ضمان میں نہیں ہے تو یہ مستودع پر غلام ودیعت کی جنایت کے مشابہ ہوگیا اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ یہ جنایت معتبر نہیں ہوگی، اس لیے کہ رہن کا حکم یعنی حبس زیادتی میں ثابت ہے تو یہ زیادتی مضمون کی طرح ہوگئی اور یہ مرہون کی راہن یا مرتہن کے بیٹوں پر جنایت کے برخلاف ہے، کیونکہ حقیقت میں املاک متبائن ہیں تو یہ اجنبی پر جنایت کے مثل ہوگیا۔

اللغات:

﴿الفضل﴾ زیادتی، اضافہ۔ ﴿الودیعة﴾ امانت۔ ﴿المستودع﴾ امانت طلب کرنے والا۔ ﴿متباینةٌ﴾ متضاد، مختلف۔

قیمت زیادہ ہونے کی صورت میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دو روایتیں:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مرہون کی قیمت دین سے زیادہ ہو اور مرہون مرتہن کے مال میں جنایت کردے تو اس سلسلے میں حضرت امام اعظم سے دو روایتیں ہیں۔

(۱) پہلی روایت یہ ہے کہ مرہون کی مقدار جو دین سے زیادہ ہو اور امانت ہو اس مقدار میں جنایت کا اعتبار ہوگا، کیونکہ یہ مقدار فضل اور زیادتی ہے اور زیادتی امانت ہونے کی وجہ سے مرتہن کے ضمان میں نہیں ہے اس لیے اس مقدار میں جنایت معتبر ہوگی چنانچہ اگر مرہون کی قیمت ایک ہزار ہو اور مرتہن کا دین پانچ سو (۵۰۰) ہو تو پانچ سو (۵۰۰) میں مرہون کی جنایت معتبر ہوگی، اس کی مثال ایسی ہے جیسے اگر کوئی ودیعت کا غلام مستودع کے مال میں جنایت کردے تو چونکہ مقدار امانت کے سلسلے میں مرتہن اور مستودع کا حکم برابر ہے اور مستودع کے حق میں عبدِ ودیعت کی جنایت معتبر ہوتی ہے اس لیے مرتہن کے لیے بھی فضل اور زیادتی کی مقدار میں جنایت معتبر ہوگی۔

(۲) امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ مقدار امانت میں بھی جنایت معتبر نہیں ہوگی، کیونکہ یہ مقدار بھی اس کے پاس محبوس ہے لہٰذا اسے بھی مضمون کا درجہ دے دیا جائے گا اور مقدار مضمون کی جنایت معتبر نہیں ہوتی اس لیے مقدارِ امانت کی جنایت بھی معتبر نہیں ہوگی۔

اس کے برخلاف اگر مرہون راہن یا مرتہن کے بیٹوں میں سے کسی پر جنایت کردے تو یہ جنایت معتبر اور مضمون ہوگی، کیونکہ باپ اور بیٹے کی املاک وجائداد درحقیقت ایک دوسرے سے الگ اور جدا ہوتی ہیں، لہٰذا یہ جنایت علی الاجنبی کی طرح ہے اور جنایت علی الاجنبی معتبر ہے اس لیے یہ جنایت بھی معتبر ہوگی۔

قَالَ وَمَنْ رَهَنَ عَبْدًا يُسَاوِيْ أَلْفًا بِأَلْفٍ إِلٰى أَجَلٍ فَنَقَصَ فِي السِّعْرِ فَرَجَعَتْ قِيْمَتُهٗ إِلٰى مِائَةٍ ثُمَّ قَتَلَهٗ رَجُلٌ وَغَرِمَ قِيْمَتَهٗ مِائَةً ثُمَّ حَلَّ الْأَجَلُ فَإِنَّ الْمُرْتَهِنَ يَقْبِضُ الْمِائَةَ قَضَاءً عَنْ حَقِّهٖ وَلَا يَرْجِعُ عَلَى الرَّاهِنِ بِشَيْءٍ،

وَأَصْلُهُ أَنَّ النُّقْصَانَ مِنْ حَيْثُ السِّعْرِ لَايُوْجِبُ سُقُوْطَ الدَّيْنِ عِنْدَنَا، خِلَافًا لِزُفَرَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ هُوَ يَقُوْلُ إِنَّ الْمَالِيَّةَ قَدِ انْتَقَصَتْ فَأَشْبَهَ انْتِقَاصَ الْعَيْنِ، وَلَنَا أَنَّ نُقْصَانَ السِّعْرِ عِبَارَةٌ عَنْ فُتُوْرِ رَغَبَاتِ النَّاسِ وَذٰلِكَ لَايُعْتَبَرُ فِي الْبَيْعِ حَيْثُ لَايَثْبُتُ بِهِ الْخِيَارُ، وَلَا فِي الْغَصْبِ حَتّٰى لَايَجِبَ الضَّمَانُ، بِخِلَافِ نُقْصَانِ الْعَيْنِ، لِأَنَّ بِفَوَاتِ جُزْءٍ مِنْهُ يَتَقَرَّرُ الْاِسْتِيْفَاءُ فِيْهِ، إِذِ الْيَدُ يَدُ الْاِسْتِيْفَاءِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس شخص نے ایک ہزار کے مساوی غلام کو ایک ہزار کے عوض ایک مدت تک کے لیے رہن رکھا پھر بھاؤ کم ہوگیا اور اس کی قیمت سو رہ گئی پھر اسے ایک شخص نے قتل کردیا اور وہ اس کی قیمت یعنی سو کا ضامن ہوا پھر مدتِ ادائیگی آگئی تو مرتہن اپنے حق کی وصولیابی کے طور پر سو پر قبضہ کرے گا اور راہن سے کچھ نہیں واپس لے گا اور اس کی اصل یہ ہے کہ بھاؤ کے اعتبار سے جو نقصان ہوتا ہے ہمارے یہاں وہ سقوطِ دین کا موجب نہیں ہوتا، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ مالیت گھٹ گئی ہے اس لیے یہ عین کے گھٹنے کے مشابہ ہوگیا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ بھاؤ کا کم ہونا لوگوں کی رغبات کم ہونے کی علامت ہے اور بیع میں اس کا اعتبار نہیں ہے یہاں تک کہ اس کی وجہ سے اختیار ثابت نہیں ہوتا اور نہ غصب میں اس کا اعتبار ہے یہاں تک کہ ضمان نہیں واجب ہوگا، برخلاف نقصانِ عین کے اس لیے کہ عین کا ایک جزء فوت ہونے سے اس جزء میں استیفاء ثابت ہوجاتا ہے، کیونکہ مرتہن کا قبضہ قبضۂ استیفاء ہے۔

اللغات:

﴿یساوی﴾ برابر ہے۔ ﴿نقص فی السعر﴾ ریٹ گر گیا۔ ﴿غرِم﴾ تاوان بھرا۔ ﴿حلّ الاجل﴾ وقت مقررہ آ گیا۔ ﴿السعر﴾ بھاؤ، ریٹ۔ ﴿فتور﴾ کم پڑ جانا۔ ﴿رغبات الناس﴾ لوگوں کے رجحانات ومیلانات۔ ﴿یتقرّر﴾ طے ہونا۔

رہن پر رکھے غلام کی قیمت گر جانے کی صورت میں حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک ہزار (۱۰۰۰) دین کے عوض اپنا غلام رہن رکھا اور یوم رہن کو اس غلام کی قیمت ایک ہزار (۱۰۰۰) روپے کے برابر تھی، اس کے بعد قیمت میں زبردست گراوٹ آئی اور اس غلام کی قیمت گھٹ کر صرف سو (۱۰۰) روپے رہ گئی پھر کسی آدمی نے اسے قتل کردیا اور قتل کرنے کی وجہ سے قاتل پر یوم قتل کی قیمت یعنی سو (۱۰۰) روپے کا تاوان واجب ہوا تو یہ تاوان مرتہن کے پاس رہن رہے گا اور جب ادائیگی دین کا وقت آئے گا تو مرتہن یہی سو (۱۰۰) روپے لے کر اپنے گھر بیٹھ جائے گا اور راہن سے اسے باقی نو سو (۹۰۰) روپے کے مطالبہ کا حق نہیں ہوگا، کیونکہ جب غلام مرتہن کے قبضہ میں ہلاک ہوا تو خواہ اس نے ہلاک کیا ہو یا دوسرے نے اسے ہلاک کیا ہو اس کا دین ساقط ہوجائے گا اس لیے اب اسے راہن سے دین کے نام پر ایک پائی بھی لینے کا حق نہیں ہے۔

یہ تفصیل ہمارے یہاں ہے بھاؤ کے کم اور زیادہ ہونے کے سلسلے میں اصل اور بنیاد یہ ہے کہ ہلاکت مرہون کے بغیر محض بھاؤ کے گھٹنے سے مرہون کی قیمت میں ہونے والی کمی سے ہمارے یہاں دین ساقط نہیں ہوتا، چنانچہ اگر مرہون ہلاک نہ ہوا ہو اور موجود ہو

تو جب ادائیگیٔ دین کا وقت آجائے تو مرتہن اپنا دین واپس لے کر راہن کو اس کا مرہون واپس کردے خواہ اس کی قیمت میں کمی ہوئی ہو یا زیادتی، لیکن اگر مرہون ہلاک ہوجائے تو ظاہر ہے کہ مرتہن کا دین ساقط ہوجائے گا جیسا کہ صورتِ مسئلہ میں بھی یہی حکم ہے اور عبارت میں بیان کردہ اصل کا صورت مسئلہ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

اس کے برخلاف امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اصل یہ ہے کہ بھاؤ کی کمی کا اثر دین پر ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے مرتہن پر ضمان واجب ہوتا ہے، کیونکہ مالیت کا کم ہونا عین کے کم ہونے کی طرح ہے اور اگر عینِ مرہون کا کوئی جزء ہلاک ہوجائے تو اس کے بقدر مرتہن کا دین ساقط ہوجاتا ہے لہٰذا جب مالیت میں کچھ کمی آجائے گی تو اس کے حساب سے دین بھی ساقط ہوجائے گا۔

ولنا الخ اس سلسلے میں ہماری دلیل یہ ہے کہ بھاؤ کا کم ہونا مرتہن کی وجہ سے نہیں ہوتا بلکہ یہ تو لوگوں کی رغبت اور ان کی دل چسپی پر منحصر ہوتا ہے اور جس چیز میں لوگ رغبت ظاہر کرتے ہیں اٹومیٹک اس کا بھاؤ بڑھ جاتا ہے اور جس چیز سے لوگ نظر بچانے لگتے ہیں از خود اس کا بھاؤ گر جاتا ہے، اسی لیے فقہائے کرام نے بیع اور غصب میں اس کا اعتبار نہیں کیا ہے، چنانچہ اگر آج کسی نے سو روپے میں کوئی چیز خریدی اور کل اس کا بھاؤ گر گیا اور اس کی مالیت پچاس (۵۰) روپے رہ گئی تو مالیت گھٹنے کی وجہ سے مشتری کو خیارِ رد یعنی مشتری کو واپس کرنے کا اختیار نہیں ہوگا، یا اگر کسی نے کسی کی کوئی چیز غصب کی تو یوم غصب میں وہ دس (۱۰) روپے کی تھی اور دوسرے دن جب اس نے واپس کی تو اس کی قیمت گھٹ کر پانچ (۵) روپے رہ گئی تھی تو اب مغصوب منہ کو یہ حق نہیں ہے کہ غاصب سے مزید پانچ (۵) روپے کا مطالبہ کرے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مرہون کی مالیت کے گھٹنے کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور اس کی وجہ سے مرتہن کے دین میں سے کچھ ساقط نہیں ہوگا۔

بخلاف نقصان الخ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے نقصانِ مالیت کو نقصانِ عین پر قیاس کیا تھا یہاں سے اسی قیاس کی تردید کی جارہی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ نقصانِ عین اور نقصانِ قیمت میں فرق ہے اور ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ مرہون پر مرتہن کا قبضہ قبضۂ استیفاء ہوتا ہے اور اگر پورا مرہون مرتہن کے پاس ہلاک ہوتا ہے تو اس کا پورا دین ساقط ہوجاتا ہے اسی طرح اگر مرہون کا کوئی جزء ہلاک ہوجائے تو اس جزء کے بقدر دین ساقط ہوجائے گا، لیکن مالیت کے ختم ہونے سے تو اس کے دین کی ایک پائی بھی ساقط نہیں ہوگی۔

وَإِذَا لَمْ يَسْقُطْ شَيْءٌ مِنَ الدَّيْنِ بِنُقْصَانِ السِّعْرِ بَقِيَ مَرْهُوْنًا بِكُلِّ الدَّيْنِ، فَإِذَا قَتَلَهُ حُرٌّ غَرِمَ قِيْمَتَهُ مِائَةً، لِأَنَّهُ تُعْتَبَرُ قِيْمَتُهُ يَوْمَ الْإِتْلَافِ فِي الضَّمَانِ الْإِتْلَافِ، لِأَنَّ الْجَابِرَ بِقَدْرِ الْفَائِتِ، وَأَخَذَهُ الْمُرْتَهِنُ لِأَنَّهُ بَدَلُ الْمَالِيَّةِ فِيْ حَقِّ الْمُسْتَحِقِّ وَإِنْ كَانَ مُقَابَلًا بِالدَّمِ عَلٰى أَصْلِنَا حَتّٰى لَا يَزْدَادُ عَلٰى دِيَةِ الْحُرِّ، لِأَنَّ الْمَوْلٰى اِسْتَحَقَّهُ بِسَبَبِ الْمَالِيَّةِ وَحَقُّ الْمُرْتَهِنِ مُتَعَلِّقٌ بِالْمَالِيَّةِ فَكَذَا فِيْمَا قَامَ مَقَامَهُ، ثُمَّ لَايَرْجِعُ عَلَى الرَّاهِنِ بِشَيْءٍ، لِأَنَّ يَدَ الرَّاهِنِ يَدُ الْإِسْتِيْفَاءِ مِنَ الْإِبْتِدَاءِ وَبِالْهَلَاكِ يَتَقَرَّرُ، وَقِيْمَتُهُ كَانَتْ فِي الْإِبْتِدَاءِ أَلْفًا فَيَصِيْرُ مُسْتَوْفِيًا لِلْكُلِّ مِنَ الْإِبْتِدَاءِ، أَوْ نَقُوْلُ لَايُمْكِنُ أَنْ يُجْعَلَ مُسْتَوْفِيًا الْأَلْفَ بِمِائَةٍ، لِأَنَّهُ يُؤَدِّيْ إِلَى الرِّبٰوا فَيَصِيْرُ مُسْتَوْفِيًا الْمِائَةَ

وَبَقِيَ تِسْعُ مِائَةٍ فِي الْعَيْنِ، فَإِذَا هَلَكَ يَصِيرُ مُسْتَوْفِيًا تِسْعَةَ مِائَةٍ بِالْهَلَاكِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا مَاتَ مِنْ غَيْرِ قَتْلِ أَحَدٍ لِأَنَّهُ يَصِيرُ مُسْتَوْفِيًا الْكُلَّ بِالْعَبْدِ، لِأَنَّهُ لَايُؤَدِّي إِلَى الرِّبٰوا.

ترجمه: اور جب بھاؤ گھٹنے سے کچھ قرض ساقط نہ ہوا تو مرہون پورے دین کے عوض مرہون باقی رہا پھر جب اسے کسی آزاد نے قتل کر دیا تو وہ اس کی سو(۱۰۰) والی قیمت کا ضامن ہوگا، کیونکہ ضمانِ اتلاف میں اس کی یوم اتلاف کی قیمت معتبر ہوگی، اس لیے کہ نقصان کو پورا کرنے والی چیز فوت شدہ کے مثل ہی واجب ہوتی ہے اور مرتہن وہ قیمت لے لے گا کیونکہ یہ اس کے حق میں مالیت کا بدل ہے ہر چند کہ ہماری اصل کے مطابق یہ خون کا بدل ہے یہاں تک کہ قیمت آزاد کی دیت پر نہیں بڑھے گی، کیونکہ مولیٰ مالیت کی وجہ سے اس کا مستحق ہوتا ہے اور مرتہن کا حق مالیت سے متعلق ہے، لہٰذا اس چیز میں بھی جو عین کے قائم مقام ہے، پھر مرتہن راہن سے کچھ واپس نہیں لے گا، اس لیے کہ شروع سے ہی مرتہن کا قبضہ قبضۂ استیفاء ہے اور ہلاکت کی وجہ سے استیفاء پختہ ہو جاتا ہے اور اس کی قیمت شروع میں ہزار تھی تو مرتہن ابتداء سے ہی پورے ایک ہزار وصول کرنے والا ہوگا۔

یا ہم کہیں گے کہ یہ تو ممکن نہیں ہے کہ وہ سو(۱۰۰) کے بدلے ہزار کو وصول کرنے والا قرار دیا جائے، کیونکہ یہ تو ربوا کی جانب مودی ہے لہٰذا مرتہن سو کو وصول کرنے والا ہو جائے گا، برخلاف اس صورت کے جب غلام کسی کے قتل کیے بغیر مر جائے، اس لیے کہ (اس صورت میں) مرتہن غلام کی وجہ سے پورے قرض کو وصول کرنے والا ہوگا، کیونکہ یہ ربوا کی جانب مودی نہیں ہے۔

اللغات:

﴿غَرِمَ﴾ تاوان بھرے۔ ﴿الإتلاف﴾ ضائع کرنا۔ ﴿الجابر﴾ پورا کرنے والا۔ ﴿الفائت﴾ فوت ہونے ہوالا۔ ﴿لایزداد﴾ اضافہ نہیں ہوگا۔ ﴿یتقرر﴾ ثابت ہونا، طے ہونا۔ ﴿یُوَدّی﴾ پہنچاتا ہے، لے جاتا ہے۔

مذکورہ صورت میں رہن کے قتل ہو جانے کا مسئلہ:

فرماتے ہیں کہ ماقبل کی تقریر سے جب یہ بات واضح ہوگئی کہ مرہون کا بھاؤ گھٹنے سے کچھ دین ساقط نہیں ہوتا تو ظاہر ہے کہ حسبِ سابق بدستور مرہون مرہون ہی رہے گا اور اگر اسی حالت میں راہن مرتہن کا قرضہ اداء کر دیتا ہے تو وہ اپنے مرہون کو واپس لے لے گا، لیکن اگر وہ مرہون علی حالہ مرتہن کے قبضہ میں ہو اور پھر کوئی شخص اسے قتل کر دے تو اب اس پر یوم قتل کی قیمت یعنی سو(۱۰۰) روپے کا تاوان واجب ہوگا، کیونکہ اس نے اسی مقدار کی مالیت کو ہلاک کیا ہے لہٰذا الجابر بقدر الفائت کے تحت اس پر اس مقدار کا ضمان واجب ہوگا، اور پھر یہ سو(۱۰۰) روپے مرتہن کے پاس مرہون ہوں گے اور یہ پورے قرض کا عوض ہوگا کیونکہ سو(۱۰۰) روپیہ اصل کا بدل اور اس کے قائم مقام ہے لہٰذا جس طرح اصل یعنی مرہون پورے دین کے عوض تھا اسی طرح مرہون کا نائب یعنی سو(۱۰۰) روپیہ بھی پورے دین کا عوض ہوگا اور وہ مرتہن کے پاس رہے گا کیونکہ یہ اس کے حق میں مالیت کا بدل ہے اور اگر چہ وہ سو(۱۰۰) روپیہ خون بہا ہے یعنی عبد مقتول کا بدل ہے، لیکن مرتہن کے حق میں وہ مالیتِ عبد کا بدل ہے۔

جیسے اگر کوئی شخص کسی غلام کے مولیٰ کو قتل کر دے تو مولیٰ کو غلام کی قیمت دلوائی جاتی ہے حالانکہ وہ قیمت غلام کے دَم کا بدل ہے مگر چونکہ اس غلام کی مالیت سے مولیٰ کا حق وابستہ تھا اس لیے اس کی قیمت کو مالیت کا بدل قرار دیا گیا ہے اسی لیے اس کی دیت کو

آزاد کی دیت سے زیادہ نہیں کیا جاتا ہے، لہٰذا جس طرح خالص غلام والے مسئلے میں دیت کو مالیت کا بدل شمار کیا گیا ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی عبد مرہون مقتول کی دیت کو مرتہن کی مالیت کا بدل شمار کیا جائے گا اور پھر مرتہن کو راہن سے کسی چیز کے مطالبے کا حق نہیں ہوگا، کیونکہ مرہون پر شروع ہی سے اس کا قبضہ قبضۂ استیفاء تھا اور ہلاکت کی وجہ سے استیفاء اور بھی پختہ ہوگیا ہے اور چونکہ ابتداء میں مرہون کی مالیت حاصل کرنے والا ہوگیا ہے لیکن ایک ہزار کے ساتھ ساتھ اسے مزید سو روپے بھی مل گئے ہیں اور یہ بظاہر سود معلوم ہوتا ہے آخر اس کا کیا ہوگا اس میں تو سود کا شائبہ ہے؟

اسی کا جواب دیتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ توجیہ زیادہ بہتر ہے کہ مرتہن نے بطورِ دیت جو سو روپے وصول کیے ہیں اسے قبضۂ استیفاء کا بدل شمار کریں اور غلام کی ہلاکت سے جو اس کو سقوطِ دین کی شکل میں وصولیابی ہوئی ہے اسے نو سو مانیں تو سو (۱۰۰) اور نو سو (۹۰۰) ملا کر کل ایک ہزار ہو جائے گا اور ایک ہزار ہی چونکہ اس کا دین تھا اس لیے وہ اسے مل گیا اور سود اور ربوا کا شائبہ بھی ختم ہوگیا۔

اس کے برخلاف اگر عبدِ مرہون کسی کے قتل کیے بغیر از خود مر جائے تو اس میں کوئی جھگڑا اور نزاع نہیں ہوگا، اس لیے کہ دین بھی ایک ہزار تھا اور غلام کی مالیت بھی ایک ہزار تھی لہٰذا غلام کے ہلاک ہونے سے مرتہن اپنا پورا دین وصول کرنے والا ہوگیا، اور سود اور رباء وغیرہ کا احتمال ختم ہوگیا۔

قَالَ وَإِنْ كَانَ أَمَرَهُ الرَّاهِنُ أَنْ يَبِيْعَهُ فَبَاعَهُ بِمِائَةٍ وَقَبَضَ الْمِائَةَ قَضَاءً مِنْ حَقِّهِ فَيَرْجِعُ بِتِسْعَةِ مِائَةٍ، لِأَنَّهُ لَمَّا بَاعَهُ بِإِذْنِ الرَّاهِنِ صَارَ كَأَنَّ الرَّاهِنَ اِسْتَرَدَّهُ وَبَاعَهُ بِنَفْسِهِ، وَلَوْ كَانَ كَذٰلِكَ يَبْطُلُ الرَّهْنُ وَيَبْقَى الدَّيْنُ إِلَّا بِقَدْرِ مَا اسْتَوْفٰي، كَذَا هٰذَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر راہن نے مرتہن کو مرہون بیچنے کا حکم دیا تھا اور اس نے سو روپیہ میں اسے فروخت کرکے اپنے حق کی وصولیابی میں اس پر قبضہ کرلیا تو مرتہن راہن سے نو سو (۹۰۰) روپے واپس لے گا، کیونکہ جب مرتہن نے راہن کی اجازت سے اسے بیچا ہے تو یہ ایسا ہے گویا کہ راہن نے اسے واپس لے کر از خود فروخت کیا ہے، اور اگر ایسا ہوتا تو رہن باطل ہو جاتا اور دین باقی رہتا اس مقدار کے بقدر جو مرتہن نے وصول کرلیا ہے ایسے ہی یہ بھی ہوگا۔

رہن کی قیمت سے دین کی وصولی:

صورتِ مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ اگر مرتہن راہن کے حکم سے مرہون کو سو (۱۰۰) روپے میں فروخت کردے اور اس کا دین ایک ہزار ہو جس کے عوض سو (۱۰۰) روپے وہ اپنے پاس رکھ لے تو اسے بعد میں راہن سے نو سو (۹۰۰) روپے واپس لینے کا حق ہوگا، کیونکہ راہن کی اجازت سے اس کا فروخت کرنا خود راہن کے مرہون کو مرتہن سے واپس لے کر فروخت کرنے کی طرح ہے اور اگر از خود راہن اسے سو (۱۰۰) روپے میں فروخت کردے اور قیمت کو مرتہن کے پاس رہن رکھ دے تو ظاہر ہے کہ اس کے ذمے مرتہن کے نو سو (۹۰۰) باقی رہیں گے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی راہن کے ذمے مرتہن کے نو سو (۹۰۰) روپے باقی رہیں گے اور مرتہن انھیں

راہن سے واپس لینے کا حق دار ہوگا۔

قَالَ وَإِنْ قَتَلَهُ عَبْدٌ قِيمَتُهُ مِائَةٌ فَدُفِعَ مَكَانَهُ اِفْتَكَّهُ بِجَمِيعِ الدَّيْنِ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ هُوَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ اِفْتَكَّهُ بِجَمِيعِ الدَّيْنِ وَإِنْ شَاءَ سَلَّمَ الْعَبْدَ الْمَدْفُوعَ إِلَى الْمُرْتَهِنِ بِمَالِهِ، وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يَصِيرُ رَهْنًا بِمِائَةٍ، لَهُ أَنَّ يَدَ الرَّهْنِ يَدُ اسْتِيفَاءٍ وَقَدْ تَقَرَّرَ بِالْهَلَاكِ إِلَّا أَنَّهُ أَخْلَفَ بَدَلًا بِقَدْرِ الْعُشْرِ فَيَبْقَى الدَّيْنُ بِقَدْرِهِ، وَلِأَصْحَابِنَا عَلَى زُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّ الْعَبْدَ الثَّانِيَ قَائِمٌ مَقَامَ الْأَوَّلِ لَحْمًا وَدَمًا، وَلَوْ كَانَ الْأَوَّلُ قَائِمًا وَانْتَقَصَ السِّعْرُ لَايَسْقُطُ شَيْءٌ مِنَ الدَّيْنِ عِنْدَنَا لِمَا ذَكَرْنَا فَكَذٰلِكَ إِذَا قَامَ الْمَدْفُوعُ مَكَانَهُ.

ترجمہ: اور اگر مرہون کو کسی ایسے غلام نے قتل کر دیا جس کی قیمت سو (۱۰۰) ہو پھر قاتل کو مقتول غلام کی جگہ دیا گیا تو راہن اسے پورے دین کے عوض چھڑائے گا اور یہ حکم حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ راہن کو اختیار ہے اگر چاہے تو اُسے پورے قرض کے عوض چھڑا لے اور اگر چاہے تو غلام مدفوع مرتہن کو اس کے پورے مال کے عوض دے دے، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ غلام سو (۱۰۰) کے عوض رہن ہوگا، ان کی دلیل یہ ہے کہ قبضۂ رہن قبضۂ استیفاء ہے اور ہلاکت کی وجہ سے استیفاء پختہ ہوگیا ہے، لیکن مرتہن نے عشر کے بقدر وصول کرلیا ہے تو قرض عشر کے بقدر باقی رہے گا۔

اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف ہمارے اصحاب کی دلیل یہ ہے کہ عبدِ ثانی گوشت اور خون دونوں اعتبار سے عبدِ اول کے قائم مقام ہے اور اگر عبدِ اول موجود ہوتا اور بھاؤ گھٹ جاتا تو ہمارے یہاں دین میں سے کچھ بھی ساقط نہیں ہوتا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے، تو یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب مدفوع اول کے قائم مقام ہو۔

اللغات:

﴿اِفْتَكَّ﴾ چھڑوالے۔ ﴿سَلَّم﴾ حوالے کرنا۔ ﴿أخلف بدلًا﴾ متبادل چھوڑنا۔ ﴿لحمًا﴾ گوشت کے اعتبار سے۔ ﴿دمًا﴾ خون کے اعتبار سے۔

مرہون غلام کا قاتل بھی غلام ہو تو اس کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ راہن نے جس غلام کو ایک ہزار کے عوض رہن رکھا تھا اسے مرتہن کے پاس کسی غلام نے قتل کر دیا اور قاتل کی قیمت سو (۱۰۰) روپے ہے اور اسی قاتل کو غلام مقتول کی جگہ رہن رکھا گیا تو اس سلسلے میں حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کا فتویٰ یہ ہے کہ جب ادائیگیِ دین کا وقت آئے تو راہن مرتہن کا پورا قرضہ دے کر عبدِ قاتل کو اس کے پاس سے چھڑا لے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ راہن کو دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ہے:

(۱) اگر چاہے تو مرتہن کے پورے قرض کے عوض عبدِ قاتل کو چھڑا لے جیسا کہ حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کہتے ہیں۔

(۲) اور اگر چاہے تو عبدِ قاتل کو جو عبدِ مقتول کی جگہ مرہون ہے، مرتہن کے دین کے عوض اس کے پاس چھوڑ دے۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ عبدِ قاتل عبدِ مقتول کی جگہ مرہون تو ہوگا، لیکن وہ ایک ہزار کے عوض نہیں ہوگا، بلکہ یہ غلام سو روپے دین کے عوض مرہون ہوگا، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ رہن یعنی مرہون پر مرتہن کا قبضہ قبضۂ استیفاء ہوتا ہے اور اگر مرہون ہلاک ہو جائے تو استیفاء مکمل ہو جاتا ہے اور صورت مسئلہ میں مرہون چونکہ ہلاک ہو گیا ہے اس لیے اصولی طور پر تو مرتہن کا پورا دین ساقط ہو جانا چاہئے مگر چونکہ مرتہن کو عبدِ مقتول مرہون کے عوض سو روپے کی مالیت کا غلام ملا ہے اور وہ اس عبدِ مقتول کی جگہ مرہون ہے تو اب اس کے ساقط شدہ دین میں سے عشر یعنی ہزار کا دسواں حصہ جو سو روپے ہے عود کر آئے گا اور عبدِ قاتل اسی سو روپے کے عوض رہن رہے گا اور راہن سو روپے دے کر اس غلام کو مرتہن سے واپس لے لے گا۔

ولأصحابنا الخ فرماتے ہیں کہ دیگر فقہائے احناف کی طرف سے امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کو جواب دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے یہاں مرہون کا بھاؤ کم ہونے سے دین میں سے کچھ ساقط نہیں ہوتا اور صورت مسئلہ میں عبدِ مقتول کے قائم مقام عبدِ قاتل کی قیمت میں جو کمی ہے وہ بھاؤ گھٹنے کی قبیل سے ہے اور عبدِ مقتول اگر موجود ہوتا اور اس کا بھاؤ گھٹ جاتا تو بھی راہن اسے پورے دین کے عوض مرتہن سے لیتا لہٰذا جو عبدِ مقتول کے قائم مقام ہے اسے بھی راہن پورے دین کے عوض لے گا اور اس کی مالیت کم ہونے سے دین میں سے ایک روپیہ بھی ساقط نہیں ہوگا۔

وَلِمُحَمَّدٍ رَحِمَہُ اللّٰہُ فِي الْخِيَارِ أَنَّ الْمَرْهُوْنَ تَغَيَّرَ فِي ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ فَيُخَيَّرُ الرَّاهِنُ كَالْمَبِيْعِ اِذَا قُتِلَ قَبْلَ الْقَبْضِ، وَالْمَغْصُوْبُ اِذَا قُتِلَ فِي يَدِ الْغَاصِبِ يُخَيَّرُ الْمُشْتَرِيْ وَالْمَغْصُوْبُ مِنْهُ، كَذَا هٰذَا.

ترجمه: اور اختیار دینے کے سلسلے میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مرہون مرتہن کے ضمان میں متغیر ہوا ہے، اس لیے راہن کو اختیار دیا جائے گا جیسے مبیع جب کہ قبضہ سے پہلے اسے قتل کر دیا جائے اور مغصوب جب اسے غاصب کے قبضہ میں قتل کر دیا جائے تو مشتری اور مغصوب منہ کو اختیار دیا جاتا ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل:

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے راہن کو جو اختیار دیا ہے یہاں سے اس کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ راہن نے جب مرتہن کو مرہون دیا تھا تب وہ مرہون ایک ہزار کی مالیت کا تھا، لیکن مرتہن کے قبضہ اور اس کے ضمان میں مرہون میں تغیر ہوا اور اس کی قیمت نوے فیصد گھٹ گئی، اس لیے اس تغیر کی وجہ سے راہن کو وہ غلام لینے اور نہ لینے کا اختیار ہوگا اور یہ کوئی نئی بات نہیں ہے بلکہ شریعت میں اس کی اور بھی مثالیں موجود ہیں:

(۱) ایک شخص نے غلام خرید کر اس کا ثمن بائع کو دے دیا اور غلام پر قبضہ نہیں کیا کہ بائع کے پاس غلام قتل کر دیا گیا اور غلام قاتل کو بائع کے حوالے کیا گیا، اب یہاں بھی مشتری کو اختیار ہے اگر چاہے تو پورے ثمن کے عوض عبدِ قاتل کو لے لے اور اگر چاہے تو بائع سے اپنا ثمن واپس لے لے اور غلام قاتل کو اس کے پاس چھوڑ دے۔

(۲) ایک شخص نے دوسرے کا غلام غصب کیا اور غاصب کے پاس اس غلام کو کسی غلام نے قتل کر دیا اور عبدِ قاتل کو عبدِ مقتول

کے عوض میں غاصب کو دیا گیا تو اگر غاصب مغصوب منہ کو وہ غلام دینا چاہے تو مغصوب منہ کو اختیار ہوگا چاہے تو اسے اپنے مقتول مغصوب غلام کے عوض لے لے اور اگر چاہے تو غاصب سے اس کی قیمت وصول کرے، تو جس طرح ان دونوں مثالوں میں شریعت نے صاحبِ حق کو اختیار دیا ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی اسے اختیار دیا جائے گا۔

وَلَهُمَا أَنَّ التَّغَيُّرَ لَمْ يَظْهَرْ فِي نَفْسِ الْعَبْدِ لِقِيَامِ الثَّانِي مَقَامَ الْأَوَّلِ لَحْمًا وَدَمًا كَمَا ذَكَرْنَاهُ مَعَ زُفَرَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ، وَعَيْنُ الرَّهْنِ أَمَانَةٌ عِنْدَنَا فَلَايَجُوْزُ تَمْلِيْكُهُ مِنْهُ بِغَيْرِ رِضَاهُ، وَلِأَنَّ الْخِيَارَ فِيْهِ حُكْمُهُ الْفَسْخُ وَهُوَ مَشْرُوْعٌ، وَبِخِلَافِ الْغَصْبِ، لِأَنَّ تَمَلُّكَهُ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ مَشْرُوْعٌ، وَلَوْ كَانَ الْعَبْدُ تَرَاجَعَ سِعْرُهُ حَتّٰى صَارَ يُسَاوِيْ مِائَةً ثُمَّ قَتَلَهُ عَبْدٌ يُسَاوِيْ مِائَةً فَدُفِعَ بِهٖ فَهُوَ عَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ.

ترجمه: حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ نفسِ غلام میں تغیر ظاہر نہیں ہوا ہے، کیونکہ عبدِ ثانی گوشت اور خون دونوں اعتبار سے عبدِ اول کے قائم مقام ہے جیسا کہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہم اسے بیان کر چکے ہیں، اور ہمارے یہاں عین مرہون امانت ہے، لہٰذا راہن کے لیے مرتہن کو اُس کی رضامندی کے بغیر اس کا مالک بنا دینا جائز نہیں ہے اور اس لیے بھی کہ رہن کو قرض کے بدلے میں کرنا حکم جاہلی ہے اور وہ منسوخ ہے، برخلاف بیع کے اس لیے کہ اس میں خیار کا حکم فسخ ہے اور وہ مشروع ہے، اور برخلاف غصب کے، کیونکہ ضمان اداء کر کے مغصوب کا مالک بن جانا مشروع ہے۔

اور اگر غلام کا بھاؤ گھٹ گیا یہاں تک کہ وہ سو کے برابر ہوگیا پھر اسے ایسے غلام نے قتل کر دیا جو سو کے برابر ہو اور قاتل کو عبدِ مقتول کے عوض دیا گیا تو وہ بھی اسی اختلاف پر ہے۔

اللغات:

﴿التغیر﴾ تبدیلی۔ ﴿تملك﴾ مالک بننا۔ ﴿مشروعٌ﴾ شریعت کی جانب سے طے ہے۔ ﴿تراجع سعرہ﴾ اس کی قیمت اور رُخ پلٹ گیا۔

حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل:

یہاں سے حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جب عبدِ ثانی جسم وجان اور نام ونشان ہر اعتبار سے عبدِ اول کے قائم مقام ہے تو پھر نفسِ مرہون میں تغیر ہی نہیں ہوا، بلکہ صرف اس کی مالیت میں کمی آئی اور ہم بار بار یہی کہہ رہے ہیں کہ مالیت میں کمی آنے سے دین کا کوئی حصہ ساقط نہیں ہوتا، اس لیے صورت مسئلہ میں ہمارا دوٹوک فیصلہ یہ ہے کہ راہن کو وہ غلام پورا دین اداء کر کے ہی مرتہن کو لینا ہوگا اور نہ تو دین میں سے ایک روپیہ ساقط ہوگا جیسا کہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہے اور نہ ہی راہن کو اختیار ملے گا جیسا کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ سے تو ہم ماقبل میں نمٹ چکے ہیں یہاں مسئلہ صرف امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے راہن کو اختیار دینے کا ہے سو وہ بھی درست نہیں ہے، کیونکہ کتاب الرہن کے شروع میں یہ بات آچکی ہے کہ عینِ مرہون مرتہن کے قبضہ میں امانت ہوتا ہے اور صرف مرہون کی

مالیت سے اس کا حق متعلق ہوتا ہے اب اگر ہم صورت مسئلہ میں راہن کو اختیار دے دیں اور وہ عبدِ قاتل کو (جو عبدِ اول کو قتل کرنے کے بعد مرتہن کے پاس مرہون ہے) مرتہن سے واپس نہ لے کر اس کے پاس چھوڑ دے اور اس کے تحت مرتہن کا قرضہ معاف کر دے تو یہ زبردستی مرتہن کو مالک بنانا ہوگا حالانکہ تملیک رضامندی سے متحقق ہوتی ہے نہ کہ زبردستی سے اور ایسا کرنے سے دوسری خرابی یہ لازم آئے گی کہ رہن کو قرض اور دین کا بدل قرار دینا لازم آئے گا حالانکہ یہ زمانۂ جاہلیت کا دستور ہے کہ رہن کو قرض کا بدل قرار دیا جاتا تھا اور شریعت نے جاہلیت کا ہر حکم اور ہر طریقہ منسوخ کر دیا ہے اس لیے یہ حکم بھی منسوخ ہوگا اور راہن کو اختیار نہیں دیا جائے گا۔

رہا مسئلہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا اسے بیع پر قیاس کرنے کا تو یہ بھی درست نہیں ہے، کیونکہ بیع میں بائع کو جو اختیار ملتا ہے وہ فسخِ بیع کے لیے ہوتا ہے جب کہ رہن میں فسخ کے لیے نہیں بلکہ عقدِ رہن کو زبردستی مرتہن پر تھوپنے کے لیے ہے، اس لیے یہ قیاس مع الفارق ہے اور درست نہیں ہے، اسی طرح غصب والے مسئلے پر بھی صورت مسئلہ کو قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ غصب میں ضمان اداء کر کے غاصب مغصوب کا مالک بن جاتا ہے جب کہ قرض کی وجہ سے مرتہن مرہون کا مالک نہیں ہوتا اس لیے یہ قیاس بھی فارق ہے اور درست نہیں ہے۔

ولو کان العبد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ غلام مرہون کی قیمت بوقتِ رہن ایک ہزار تھی لیکن غلاموں کے شیئر بازار میں بھاری گرواٹ کی وجہ سے اس کی قیمت گھٹ کر سو روپے رہ گئی پھر ایک ایسے غلام نے اسے قتل کر دیا جس کی قیمت بھی سو روپے تھی تو اب کیا ہوگا؟

فرماتے ہیں کہ اس میں بھی حضرات شیخین، امام محمد اور زفر رحمہم اللہ تعالیٰ کا وہی اختلاف ہے جو ابھی ابھی بیان کیا گیا ہے۔

وَإِذَا قَتَلَ الْعَبْدُ الرَّهْنُ قَتِيْلًا خَطأً فَضَمَانُ الْجِنَايَةِ عَلَى الْمُرْتَهِنِ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَدْفَعَ، لِأَنَّهُ لَايَمْلِكُ التَّمْلِيْكَ، وَلَوْ فَدِىَ طَهُرَ الْمَحَلُّ فَبَقِيَ الدَّيْنُ عَلٰى حَالِهٖ، وَلَايَرْجِعُ عَلَى الرَّاهِنِ بِشَيْءٍ مِنَ الْفِدَاءِ، لِأَنَّ الْجِنَايَةَ حَصَلَتْ فِيْ ضَمَانِهٖ فَكَانَ عَلَيْهِ إِصْلَاحُهَا.

ترجمہ: اور اگر عبدِ مرہون نے کسی کو خطأً قتل کر دیا تو ضمانِ جنایت مرتہن کے ذمے ہے اور مرتہن کو یہ حق نہیں ہوگا کہ غلام کو (ضمان میں) دے، کیونکہ مرتہن مالک بنانے کا مالک نہیں ہے، اور اگر مرتہن نے فدیہ اداء کر دیا تو محل پاک ہو گیا اس لیے دین علی حالہ باقی رہا اور مرتہن فدیہ میں سے راہن سے کچھ واپس نہیں لے سکتا کیونکہ جنایت اس کی ملکیت میں ہوئی ہے لہٰذا اسی پر جنایت کی اصلاح بھی ہوگی۔

اللغات:

﴿قتیلًا﴾ مقتول۔ ﴿التملیك﴾ مالک بنانا۔ ﴿فدی﴾ فدیہ ادا کیا گیا۔ ﴿طهر﴾ پاک ہو گیا۔ ﴿الفداء﴾ جان چھڑانا، فدیہ دینا۔

اگر عبد مرہون کسی کو خطأً قتل کر دے تو دیت کا کیا ہوگا؟

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر عبدِ مرہون مرتہن کے پاس رہتے ہوئے خطأً کسی کو قتل کر دے تو اس کا ضمان مرتہن پر لازم ہوگا اور

ضمان کی صورت یہ ہوگی کہ مرتہن مقتول کے ورثاء کو فدیہ دے دے اور یہاں ادائے ضمان کی ایک صورت ہے، اس لیے مرتہن کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ جنایت کے بدلے خود غلام قاتل کو مقتول کے ورثاء کو دے دے، بلکہ صرف اسے فدیہ یہ دینے کا حق ہے، لہٰذا جب مرتہن فدیہ دے دے گا تو اب غلام مرہون جنایت سے پاک صاف ہو جائے گا اور علی حالہ وہ مرہون باقی رہے گا، اور جنایت کا فدیہ اداء کرنے کے بعد مرتہن کو راہن سے فدیہ کے نام پر کچھ واپس لینے کا حق نہیں ہوگا، کیونکہ جنایت اسی کے ضمان میں ہوئی ہے لہٰذا اس کا وبال اور تاوان بھی اسی کے ذمے ہوگا اور راہن اس سے بری ہوگا۔

وَلَوْ أَبَى الْمُرْتَهِنُ أَنْ يَفْدِيَ قِيْلَ لِلرَّاهِنِ اِدْفَعِ الْعَبْدَ أَوْ اِفْدِهِ بِالدِّيَةِ، لِأَنَّ الْمِلْكَ فِي الرَّقَبَةِ قَائِمٌ لَهُ وَإِنَّمَا إِلَى الْمُرْتَهِنِ الْفِدَاءُ لِقِيَامِ حَقِّهِ، فَإِذَا امْتَنَعَ عَنِ الْفِدَاءِ يُطَالَبُ الرَّاهِنُ بِحُكْمِ الْجِنَايَةِ، وَعَنْ حُكْمِهَا التَّخْيِيْرُ بَيْنَ الدَّفْعِ وَالْفِدَاءِ فَإِنِ اخْتَارَ الدَّفْعَ سَقَطَ الدَّيْنُ لِأَنَّهُ اسْتُحِقَّ لِمَعْنًى فِيْ ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ فَصَارَ كَالْهَلَاكِ، وَكَذٰلِكَ إِنْ فَدٰى، لِأَنَّ الْعَبْدَ كَالْحَاصِلِ لَهُ بِعِوَضٍ كَانَ عَلَى الْمُرْتَهِنِ وَهُوَ الْفِدَاءُ.

ترجمه: اور اگر مرتہن فدیہ دینے سے انکار کر دے تو راہن سے کہا جائے گا غلام دیدو یا دیت جو اس کا فدیہ ہے دے دو، کیونکہ رقبۂ غلام میں راہن کی ملکیت موجود ہے اور مرتہن کی طرف سے اس لیے فدیہ دینے کا حکم ہے کیونکہ اس کا حق موجود ہے، لیکن جب وہ فدیہ دینے سے رُک گیا تو راہن سے حکم جنایت کا مطالبہ کیا جائے گا اور جنایت کے حکم میں سے غلام کو دینے اور فدیہ دینے کے درمیان اختیار دینا ہے چنانچہ اگر اس نے غلام کو دینا اختیار کیا تو (مرتہن کا) قرض ساقط ہو جائے گا، کیونکہ یہ عبدِ مرہون ایسے سبب سے مستحق بنا ہے جو مرتہن کے ضمان میں حاصل ہوا ہے تو یہ ہلاکت کی طرح ہو گیا، اور ایسے ہی اگر راہن فدیہ دے دے تو بھی اس لیے کہ (اس صورت میں) غلام اس کے لیے ایسے عوض کے بدل حاصل ہونے والا ہوگا جو مرتہن پر ہے اور وہ عوض فدیہ دینا ہے۔

اللغات:

﴿ابی﴾ انکار کیا۔ ﴿یفدی﴾ فدیہ دے۔ ﴿الدیة﴾ خون بہا، دیت۔ ﴿التخییر﴾ اختیار دینا۔

مرتہن دیت سے انکار کرے تو راہن کیا کرے گا؟

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر عبدِ مرہون کے کسی کو خطأً قتل کرنے کی صورت میں مرتہن فدیہ دینے سے انکار کر دے تو اس صورت میں راہن کو اس سلسلے میں دو حق ملیں گے:

(۱) اگر وہ چاہے تو غلام ہی کو مقتول کے ورثاء کے حوالے کر دے، اس لیے کہ غلام کے رقبہ میں اس کی ملکیت موجود ہے اور مالک کو اپنے مملوک میں ہر طرح کے تصرف کا اختیار رہتا ہے، اس لیے راہن کو غلام مقتول کے ورثاء کو دینے کا پورا پورا حق ہوگا۔

(۲) دوسرا اختیار یہ ملے گا کہ اگر چاہے تو قاتل غلام کو اپنے پاس رکھ لے اور اس کے عوض اس کے جرم کی دیت مقتول کے ورثاء کو دے دے اور دونوں صورتوں میں مرتہن کا دین ساقط ہو جائے گا، یعنی خواہ راہن غلام مقتول کے ورثاء کو دے یا اس کی دیت دے، کیونکہ یہ دونوں سبب مرتہن کی ماتحتی میں پائے گئے ہیں اس لیے اصلاً تو ان کا تاوان مرتہن پر ہی واجب ہے مگر اس کے انکار کی

صورت میں جب راہن یہ کام کرے گا تو ظاہر ہے کہ مرتہن کا دین اس کے ذمے سے ساقط ہوجائے گا، اس لیے کہ یہ عبدِ مرہون کے ہلاک ہونے کی طرح ہے اور عبدِ مرہون کے ہلاک ہونے کی صورت میں مرتہن کا دین ساقط ہوجاتا ہے ہکذا یہاں بھی ساقط ہوجائے گا۔

بِخِلَافِ وَلَدِ الرَّهْنِ إِذَا قَتَلَ إِنْسَانًا أَوِ اسْتَهْلَكَ مَالًا حَيْثُ يُخَاطَبُ الرَّاهِنُ بِالدَّفْعِ وَالْفِدَاءِ فِي الْإِبْتِدَاءِ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مَضْمُوْنٍ عَلَى الْمُرْتَهِنِ، فَإِنْ دَفَعَ خَرَجَ مِنَ الرَّهْنِ وَلَمْ يَسْقُطْ شَيْءٌ مِنَ الدَّيْنِ كَمَا لَوْ هَلَكَ فِي الْإِبْتِدَاءِ، وَإِنْ فَدٰى فَهُوَ رَهْنٌ مَعَ أُمِّهٖ عَلٰى حَالِهِمَا.

ترجمہ: برخلاف مرہون کے لڑکے کے جب اس نے کسی انسان کو قتل کردیا یا کوئی مال ہلاک کردیا تو ابتداء ہی میں راہن اس لڑکے کو دینے یا فدیہ دینے کا مخاطب ہوگا، کیونکہ لڑکا مرتہن پر مضمون نہیں ہوتا پھر اگر راہن نے لڑکا دے دیا تو وہ رہن سے خارج ہوگیا اور دین میں سے کچھ سامان ساقط نہیں ہوگا جیسے اگر ابتداء ہی میں وہ ہلاک ہوجاتا اور اگر راہن نے فدیہ دیا تو وہ لڑکا اپنی ماں کے ساتھ علی حالہ رہن رہے گا۔

مرہونہ باندی کے بچے کا حکم برعکس ہے:

مسئلہ یہ ہے کہ راہن نے حاملہ باندی رہن رکھی تھی، کچھ دنوں بعد اس کے بچہ پیدا ہوا اور کچھ بڑا ہونے کے بعد اس نے کسی کو قتل کردیا یا کسی کا مال ہلاک کردیا تو اس کا ضمان راہن پر ہوگا مرتہن پر نہیں ہوگا اور راہن سے دیت اور قصاص کا مطالبہ کیا جائے گا، کیونکہ مرہون کا بچہ مرتہن کے ضمان اور اس کی ماتحتی میں نہیں ہوتا اس لیے اس کے جرم اور جنایت کا ضمان بھی مرتہن پر نہیں ہوگا، اگر راہن قتل کے عوض مقتول کے ورثاء کو وہ بچہ دے دیتا ہے تو وہ بچہ حسبِ سابق اپنی ماں کے ساتھ رہن رہے گا، لیکن دونوں صورتوں میں مرتہن کے دین سے ایک روپیہ ساقط نہیں ہوگا، کیونکہ مرہون کے بچے سے مرتہن کا کچھ بھی لینا دینا نہیں ہے۔

وَلَوِ اسْتَهْلَكَ الْعَبْدُ الْمَرْهُوْنُ مَالًا يَسْتَغْرِقُ رَقَبَتَهُ، فَإِنْ أَدَّى الْمُرْتَهِنُ الدَّيْنَ الَّذِيْ لَزِمَ الْعَبْدَ فَدَيْنُهُ عَلٰى حَالِهٖ كَمَا فِي الْفِدَاءِ، وَإِنْ أَبٰى قِيْلَ لِلرَّاهِنِ بِعْهُ فِي الدَّيْنِ إِلَّا أَنْ يَخْتَارَ أَنْ يُؤَدِّيَ عَنْهُ، فَإِنْ أَدّٰى بَطَلَ دَيْنُ الْمُرْتَهِنِ كَمَا ذَكَرْنَا فِي الْفِدَاءِ، وَإِنْ لَمْ يُؤَدِّ وَبِيْعَ الْعَبْدُ فِيْهِ يَأْخُذُ صَاحِبُ دَيْنِ الْعَبْدِ دَيْنَهُ، لِأَنَّ دَيْنَ الْعَبْدِ مُقَدَّمٌ عَلٰى دَيْنِ الْمُرْتَهِنِ وَحَقُّ وَلِيِّ الْجِنَايَةِ لِتَقَدُّمِهٖ عَلٰى حَقِّ الْمَوْلٰى، فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ وَدَيْنُ غَرِيْمِ الْعَبْدِ مِثْلُ دَيْنِ الْمُرْتَهِنِ أَوْ أَكْثَرَ فَالْفَضْلُ لِلرَّاهِنِ وَبَطَلَ دَيْنُ الْمُرْتَهِنِ، لِأَنَّ الرَّقَبَةَ اسْتُحِقَّتْ لِمَعْنًى فِيْ ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ فَأَشْبَهَ الْهَلَاكَ.

ترجمہ: اور اگر عبدِ مرہون نے اتنا مال ہلاک کردیا جو اس کے رقبہ کو محیط ہو تو اگر مرتہن نے غلام پر لازم ہونے والا قرض ادا کردیا تو اس کا دین علی حالہ برقرار رہے گا جیسے اس کے فدیہ دینے کی صورت میں ہے اور اگر مرتہن انکار کردے تو راہن سے کہا جائے گا کہ

اس غلام کو رہن میں فروخت کردو اِلّا یہ کہ راہن اس کی طرف سے فدیہ دینے کو اختیار کرے، چنانچہ اگر اس نے فدیہ اداء کردیا تو مرتہن کا دین باطل ہوجائے گا جیسا کہ فدیہ دینے میں ہم اسے بیان کر چکے ہیں، اور اگر راہن نے فدیہ نہیں دیا اور اس ضمان میں غلام کو فروخت کردیا گیا تو غلام پر قرض والا اپنا قرض لے لے گا، کیونکہ غلام کا قرض مرتہن کے قرض اور ولی جنایت کے حق سے مقدم ہے، اس لیے کہ دینِ غلام مولیٰ کے حق سے مقدم ہے، پھر اگر کچھ بچ جائے اور غلام کے قرض خواہ کا قرض دین مرتہن کے برابر یا اس سے زیادہ ہو تو زیادتی راہن کی ہوتی ہے اور مرتہن کا قرض باطل ہوجائے گا، کیونکہ رقبۂ غلام ایسے سبب سے مستحق ہوا ہے جو مرتہن کے ضمان میں ہے لہٰذا یہ ہلاکت کے مشابہ ہوگیا۔

اللغاتُ:

﴿استهلك﴾ ہلاک کیا۔ ﴿يستغرق﴾ محیط ہے۔ ﴿رقبة﴾ گردن، ذات مالیت۔

عبدِ مرہون اپنے برابر مال ہلاک کردے تو اس کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر عبدِ مرہون نے کسی کا مال ہلاک کردیا اور اس مقدار میں ہلاک کیا کہ مالِ مہلوک اور غلام کی قیمت برابر ہے یا مالِ مہلوک کی قیمت غلام کی قیمت سے زیادہ ہے تو اس صورت میں بھی پہلے مرتہن سے کہا جائے گا کہ بھیّا یہ جنایت غلام نے تمہارے ضمان میں کی ہے اس لیے اس کا تاوان بھی تم ہی اداء کرو اگر وہ تاوان اداء کردیتا ہے تو اس کا دین راہن پر علی حالہ باقی رہے گا اور اگر وہ تاوان دینے سے انکار کرتا ہے تو اب پھر راہن کو وہی دو اختیار ملیں گے:

(۱) اگر چاہے تو قرض اداء کردے۔ (۲) اور اگر چاہے تو غلام کو فروخت کردے اور دونوں میں سے جو صورت بھی راہن اختیار کرے گا مرتہن کا دین اس کے ذمے سے ساقط ہوجائے گا، اب اگر راہن فدیہ دیتا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ ایک ایسے حق کا ضمان دیتا ہے جو مرتہن پر واجب ہے، اس لیے اس کے فدیہ دینے سے وہ مرتہن کے دین سے بری ہوجائے گا، اور اگر اس تاوان میں غلام کو فروخت کیا جاتا ہے تو اس کے ثمن سے سب سے پہلے صاحبِ مال کو اس کا حق دیا جائے گا اس لیے کہ اسی کے دین کی وجہ سے غلام کو فروخت کیا گیا ہے، اور اس لیے بھی کہ یہ غلام کا ذاتی قرض ہے اور مرتہن کا راہن پر جو دین ہوتا ہے وہ غلام کا ذاتی قرض نہیں ہوتا اس لیے غلام کے ثمن سے سب سے پہلے اس کا ذاتی قرض اداء کیا جائے گا، اسی طرح اگر اس نے کوئی اور جنایت کی ہو تو اس کا یہ دین ولی جنایت کے حق سے بھی مقدم ہوگا، کیونکہ غلام کے مقروض ہونے کی صورت میں خود اس کے مولیٰ کا حق صاحبِ دین اور قرض خواہ کے حق سے موخر ہوجاتا ہے لہٰذا جب غلام کا مولیٰ موخر رہتا ہے تو پھر مرتہن کی کیا اوقات ہے؟ اسی لیے حکم یہ ہے کہ غلام کے ثمن سے سب سے پہلے اس کا ذاتی قرض اداء کیا جائے گا۔

اب اگر ذاتی قرض اداء کرنے کے بعد ثمن میں سے کچھ بچتا ہے اور غلام کے قرض خواہ کا دین مرتہن کے دین کے برابر یا اس سے زیادہ ہو تو زیادتی راہن کی ہوگی اور مرتہن کا حق باطل ہوجائے گا یعنی اسے اپنے دین کے عوض کچھ نہیں ملے گا، کیونکہ مرتہن ہی کے ضمان میں غلام مقروض ہوا اور اس کا رقبہ دوسرے کا مستحق ہوا ہے اس لیے یہ غلام مرہون کے ہلاک ہونے کی طرح ہوگیا اور عبدِ مرہون اگر مرتہن کے پاس ہلاک ہوجائے تو اس کا دین ساقط ہوجاتا ہے لہٰذا صورت مسئلہ میں بھی اس کا دین ساقط ہوجائے گا۔

وَإِنْ كَانَ دَيْنُ الْعَبْدِ أَقَلَّ سَقَطَ مِنْ دَيْنِ الْمُرْتَهِنِ بِقَدْرِ دَيْنِ الْعَبْدِ، وَمَا فَضَلَ مِنْ دَيْنِ الْعَبْدِ يَبْقَى رَهْنًا كَمَا كَانَ، ثُمَّ إِنْ كَانَ دَيْنُ الْمُرْتَهِنِ قَدْ حَلَّ أَخَذَهُ بِهِ لِأَنَّهُ مِنْ جِنْسِ حَقِّهِ، وَإِنْ كَانَ لَمْ يَحِلَّ أَمْسَكَهُ حَتّٰى يَحِلَّ، وَإِنْ كَانَ ثَمَنُ الْعَبْدِ لَايَفِي بِدَيْنِ الْغَرِيْمِ أَخَذَ الثَّمَنَ وَلَمْ يَرْجِعْ بِمَا بَقِيَ عَلٰى أَحَدٍ حَتّٰى يُعْتَقَ الْعَبْدُ، لِأَنَّ الْحَقَّ فِي دَيْنِ الْإِسْتِهْلَاكِ يَتَعَلَّقُ بِرَقَبَتِهِ وَقَدِ اسْتُوْفِيَتْ فَيَتَأَخَّرُ إِلٰى مَا بَعْدَ الْعِتْقِ، ثُمَّ إِذَا أَدّٰى بَعْدَهُ لَايَرْجِعُ عَلٰى أَحَدٍ لِأَنَّهُ وَجَبَ عَلَيْهِ بِفِعْلِهِ.

ترجمہ: اور اگر غلام کا قرض دینِ مرتہن سے کم ہو تو مرتہن کے قرض سے دینِ عبد کے بقدر ساقط ہو جائے گا اور غلام کے قرض سے جو بچے گا وہ علی حالہ رہن باقی رہے گا، پھر اگر دینِ مرتہن کی ادائیگی کا وقت آ گیا ہو تو مرتہن اسے لے لے، اس لیے کہ یہ اس کے حق کی جنس سے ہے اور اگر ادائیگی کا وقت نہ آیا ہو تو وقت کے آنے تک اسے روکے رکھے اور اگر غلام کا ثمن قرض خواہ کے قرض کو پورا نہ کرے تو قرض خواہ ثمن لے لے اور جو باقی ہے اس سلسلے میں کسی سے رجوع نہ کرے یہاں تک کہ غلام آزاد ہو جائے، کیونکہ دینِ استہلاک میں حق غلام کی گردن سے متعلق ہوتا ہے اور گردن وصول کی جا چکی ہے، لہٰذا یہ حق مابعد العتق تک موخر ہوگا پھر جب عتق کے بعد غلام نے (وہ حق) اداء کر دیا تو وہ کسی پر رجوع نہیں کر سکتا، کیونکہ وہ حق اس کے فعل کی وجہ سے اس پر واجب ہوا ہے۔

اللغات:

﴿فضل﴾ بچنا، اضافہ، زیادتی۔ ﴿حَلَّ﴾ وقت آ جائے۔ ﴿أمسكه﴾ اس کو روک لے۔ ﴿دين الغريم﴾ قرض خواہ کا دین۔ ﴿استوفيت﴾ وصول کیا گیا۔ ﴿يتاخر﴾ متاخر ہوگا۔

غلام کا دین کم ہونے کی صورت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر غلام پر قرض خواہ کا قرض مرتہن کے قرض سے کم ہو اور مرتہن کا قرض زیادہ ہو تو حکم یہ ہے کہ دینِ غریم کے بقدر مرتہن کے قرض سے ساقط ہو جائے گا یعنی اگر کسی کا مال ہلاک کرنے کی وجہ سے غلام پر دو سو روپے قرض واجب ہوئے اور غلام کی مالیت ایک ہزار کی ہو نیز مرتہن کا دین بھی ایک ہزار ہو تو اس صورت میں غریم کو دو سو روپے دے دئے جائیں گے اور باقی آٹھ سو روپے مرتہن کے پاس رہن رہیں گے، صاحبِ کتاب نے غریم کی ادائیگی کو **سقط من دين المرتهن** سے تعبیر کیا ہے حالانکہ یہ ادائیگی نہیں ہے بلکہ ادائیگی کے بعد کا مرحلہ ہے۔ (شارح عفی عنہ)

اب مرتہن کے پاس جو آٹھ سو روپے رہن ہیں ان کا حکم یہ ہے کہ اگر ادائیگی دین کا وقت آ گیا ہو تو مرتہن اپنے دین کے عوض وہ رقم لے لے، کیونکہ وہ اس کے حق یعنی دین کی جنس سے ہے اور اگر ابھی ادائیگی کا وقت نہ آیا ہو تو وہ رقم مرتہن بشکل رہن اپنے پاس رکھے رہے اور جب وقت آئے تو بطورِ ملک اسے لے لے۔

ثم إن كان الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ دوسرے کا مال ہلاک کرنے کی وجہ سے غلام کو فروخت کیا گیا لیکن مالِ مہلوک کی مالیت دو ہزار روپے ہے اور غلام کا ثمن صرف ایک ہزار ہے اور مرتہن کا دین بھی ایک ہزار ہے یعنی دینِ غریم سے کم ہے تو اب حکم یہ

ہے کہ مرتہن کا دین تو ختم ہو گیا اور وہ ایک ہزار جو غلام کا ثمن ہے اسے قرض خواہ کو دے دیا جائے اور اس سے کہا جائے کہ یہ ایک ہزار لے کر چپ چاپ رہو اور راہن یا مرتہن سے مزید رقم کا مطالبہ نہ کرو، ہاں جب غلام کبھی آزاد ہوگا تو تمہیں تمہارا ماقی حق بھی دے گا، کیونکہ تمہارا حق غلام کے رقبہ سے متعلق تھا اور رقبہ کو فروخت کیا جا چکا ہے چونکہ اس رقبہ کے ثمن سے غریم کا پورا حق موصول نہیں ہوا ہے اس لیے باقی ماندہ رقم غلام آزاد ہونے کے بعد اداء کرے گا، اور جب بعد العتق غلام غریم کی ماقی رقم اداء کرے گا تو اسے یہ حق نہیں ہوگا کہ راہن یا مرتہن سے وہ رقم واپس لے یا اس کا مطالبہ کرے، اس لیے کہ اس کے اپنے فعل اور ''کرتوت'' کی وجہ سے وہ اس پر واجب ہوئی ہے، لہٰذا اس کی ادائیگی بھی اسی کے ذمے ہوگی۔

وَإِنْ كَانَتْ قِيمَةُ الْعَبْدِ أَلْفَيْنِ وَهُوَ رَهْنٌ بِأَلْفٍ وَقَدْ جَنَى الْعَبْدُ يُقَالُ لَهُمَا أَفْدِيَا، لِأَنَّ النِّصْفَ مَضْمُوْنٌ، وَالنِّصْفُ أَمَانَةٌ، وَالْفِدَاءُ فِي الضَّمَانِ عَلَى الْمُرْتَهِنِ وَفِي الْأَمَانَةِ عَلَى الرَّاهِنِ، فَإِنْ أَجْمَعَا عَلَى الدَّفْعِ دَفَعَاهُ وَبَطَلَ دَيْنُ الْمُرْتَهِنِ، وَالدَّفْعُ لَايَجُوْزُ فِي الْحَقِيْقَةِ مِنَ الْمُرْتَهِنِ لِمَا بَيَّنَّاهُ، وَإِنَّمَا مِنْهُ الرِّضٰى بِهٖ، فَإِنْ تَشَاحَّا فَالْقَوْلُ لِمَنْ قَالَ أَنَا أَفْدِي رَاهِنًا كَانَ أَوْ مُرْتَهِنًا، أَمَّا الْمُرْتَهِنُ فَلِأَنَّهُ لَيْسَ فِي الْفِدَاءِ إِبْطَالُ حَقِّ الرَّاهِنِ، وَفِي الدَّفْعِ الَّذِي يَخْتَارُهُ الرَّاهِنُ إِبْطَالُ حَقِّ الْمُرْتَهِنِ.

ترجمه: اور اگر غلام کی قیمت دو ہزار ہو اور وہ ایک ہزار کے عوض رہن ہو اور اس نے کوئی جنایت بھی کر رکھی ہو تو راہن اور مرتہن دونوں سے کہا جائے گا کہ فدیہ اداء کرو، اس لیے کہ غلام کا نصف مضمون ہے اور نصف امانت ہے اور مضمون کا فدیہ مرتہن پر ہے جب کہ امانت کا فدیہ راہن پر ہے، پھر اگر غلام دینے پر دونوں نے اتفاق کر لیا اور اسے دے دیا اور مرتہن کا دین ختم ہو گیا اور حقیقت میں مرتہن کی طرف سے غلام کو دینا جائز نہیں ہے اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم بیان کر چکے ہیں، مرتہن کی طرف سے تو دینے کی رضامندی ہے پھر اگر یہ دونوں اختلاف کریں تو اس شخص کا قول معتبر ہوگا جو یہ کہے کہ میں فدیہ دوں گا خواہ وہ راہن ہو یا مرتہن ہو، رہا مرتہن تو اس لیے کہ فدیہ دینے میں راہن کے حق کا ابطال ہے اور اس دفع میں جسے راہن اختیار کرے گا حقِ مرتہن کا ابطال ہے۔

اللغات:

﴿جنی﴾ جنایت کی، جرم کیا۔ ﴿أفدیا﴾ دونوں جرمانہ ادا کرو۔ ﴿تشاحّا﴾ دونوں نے جھگڑا کیا۔

غلام جانی مرہون کی قیمت زیادہ ہونے کی صورت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ غلام ایک ہزار کے عوض رہن ہو اور اس کی قیمت دو ہزار ہو پھر وہ کوئی جنایت کرے تو راہن اور مرتہن دونوں کو دو اختیار ہوں گے:

(۱) یا تو وہ دونوں فدیہ اداء کریں۔

(۲) یا مجرم غلام کو ولیٔ جنایت کے حوالے کر دیں، اگر وہ دونوں فدیہ کو اختیار کرتے ہیں تو دونوں پر نصف نصف فدیہ واجب ہوگا، کیونکہ جب اس کی قیمت رہن سے زیادہ ہے تو اس کا نصف مرتہن کے پاس مضمون ہے اور مقدارِ مضمون کا فدیہ مرتہن پر واجب

ہے، اس لیے نصف فدیہ وہ اداء کرے اور نصف فدیہ راہن پر واجب ہوتا ہے اس لیے اس نصف کا فدیہ راہن اداء کرے گا۔

اور اگر وہ دونوں غلام ولی جنایت کو دینے پر اتفاق کرلیں تو یہ بھی جائز ہے، لیکن اس صورت میں مرتہن کا دین باطل ہوجائے گا، اس لیے کہ مرتہن کی طرف سے غلام کا دینا اور ولی جنایت کے حوالے کرنا معتبر اور ممکن ہی نہیں ہے، کیونکہ یہ مالک کا کام ہے حالانکہ مرتہن غلام کا مالک نہیں ہوتا، اسی لیے صاحب ہدایہ کو یہ وضاحت کرنی پڑی کہ مرتہن کا کام دفع عبد پر رضامندی ظاہر کرنا ہے وإنما منه الرضیٰ الخ اور ظاہر ہے کہ اس کی رضامندی سے اس کا حق باطل ہوجائے گا۔

فإن تشاحا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر راہن اور مرتہن میں اختلاف ہوجائے اور راہن کہے کہ میں غلام ولی جنایت کو دوں گا اور مرتہن کہے کہ میں فدیہ دوں گا یا اس کے برعکس دونوں کہیں تو اس صورت میں اسی شخص کا قول معتبر ہوگا جو فدیہ دینے کی بات کہے خواہ وہ راہن ہو یا مرتہن، اس لیے کہ فدیہ دینے میں نہ تو راہن کا نقصان ہے اور نہ ہی مرتہن کا جب کہ غلام کو ولی جنایت کے حوالے کرنے میں مرتہن کا نقصان ہے کہ اس کا حق یعنی دین باطل ہوجائے گا اور شریعت نے ہمیں اسی راہ پر چلنے کا حکم دیا ہے جس میں کسی کا ضرر اور نقصان نہ ہو، اس لیے اختلاف کی صورت میں فدیہ دینے والے کی بات معتبر ہوگی۔

وَكَذَا فِيْ جِنَايَةِ وَلَدِ الرَّهْنِ إِذَا قَالَ الْمُرْتَهِنُ أَنَا أَفْدِي لَهُ ذٰلِكَ وَإِنْ كَانَ الْمَالِكُ يَخْتَارُ الدَّفْعَ، لِأَنَّهُ إِنْ لَمْ يَكُنْ مَضْمُوْنًا فَهُوَ مَحْبُوْسٌ بِدَيْنِهِ، وَلَهُ فِي الْفِدَاءِ غَرَضٌ صَحِيْحٌ وَلَاضَرَرَ عَلَى الرَّاهِنِ فَكَانَ لَهُ أَنْ يَفْدِيَ، وَأَمَّا الرَّاهِنُ فَلِأَنَّهُ لَيْسَ لِلْمُرْتَهِنِ وِلَايَةُ الدَّفْعِ لِمَا بَيَّنَّا فَكَيْفَ يَخْتَارُهُ، وَيَكُوْنُ الْمُرْتَهِنُ فِي الْفِدَاءِ مُتَطَوِّعًا فِي حِصَّةِ الْأَمَانَةِ حَتّٰى لَايَرْجِعَ عَلَى الرَّاهِنِ، لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ أَنْ لَايَخْتَارَهُ فَيُخَاطِبُ الرَّاهِنُ، فَلَمَّا الْتَزَمَهُ وَالْحَالَةُ هٰذِهِ كَانَ مُتَبَرِّعًا، وَهٰذَا عَلٰى مَارُوِيَ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ أَنَّهُ لَايَرْجِعُ مَعَ الْحُضُوْرِ، وَسَنُبَيِّنُ الْقَوْلَيْنِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى.

ترجمه: اور ایسے ہی مرہون کے لڑکے کی جنایت میں جب مرتہن کہے میں فدیہ دوں گا تو اسے اس کا اختیار ہوگا اگرچہ مالک (راہن) دفع عبد کو اختیار کرے، کیونکہ لڑکا اگرچہ مضمون نہیں ہے تاہم وہ مرتہن کے دین کے عوض محبوس ہے اور فدیہ دینے میں مرتہن کا صحیح مقصد ہے اور راہن کا ضرر بھی نہیں ہے لہٰذا اسے فدیہ دینے کا اختیار ہوگا، رہا راہن تو چونکہ مرتہن کو دفع عبد کی ولایت نہیں ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کرچکے ہیں تو مرتہن کیوں کر دفع کو اختیار کرسکتا ہے۔

اور حصہ امانت کا فدیہ دینے میں مرتہن متبرع ہوگا یہاں تک کہ راہن پر رجوع نہیں کرسکتا، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ مرتہن فدیہ دینا اختیار نہ کرتا لہٰذا راہن اس کا مخاطب ہوتا، پھر جب اس نے فدیہ دینے کو اختیار کیا اور صورت حال یہ ہے تو وہ متبرع ہوگا اور یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ایک روایت کے مطابق ہے کہ متبرع، راہن کے موجود ہونے کی صورت میں رجوع نہیں کرے گا اور ہم انشاء اللہ دونوں قولوں کو بیان کریں گے۔

اللغات:

﴿جنایة﴾ جرم، قصور، گناہ۔ ﴿أفدي﴾ میں فدیہ دوں گا، میں جرمانہ دوں گا۔ ﴿محبوس﴾ قیدی، روکا گیا۔ ﴿متطوّع﴾ رضا کار۔ ﴿حضور﴾ موجودگی۔

مرہون کی اولاد کی جنایت کا فدیہ:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مرہون کا بچہ کوئی جنایت کرے تو اس کا فدیہ مرتہن پر واجب نہیں ہے، کیونکہ مرہون کا بچہ مرتہن کے پاس مضمون نہیں ہوتا بلکہ امانت ہوتا ہے اور مرتہن پر مضمون کا فدیہ واجب ہے نہ کہ امانت کا، تاہم اگر مرتہن اس کا فدیہ ادا کرنا چاہے تو اسے اس کا پورا پورا حق ہوگا، اس لیے کہ ولد مرہون اس کے دین کے عوض محبوس ہے اور فدیہ ادا کرنے میں اس کا مقصد بھی عمدہ ہے یعنی تبرع کرنا اور راہن کا اس میں کوئی ضرر نہیں ہے بلکہ نفع ہی ہے کہ اس کے سر سے ایک بوجھ ہلکا ہو رہا ہے، اس لیے اگر اس لڑکے کی جنایت کا تاوان دینے میں راہن اور مرتہن میں اختلاف ہو اور مرتہن فدیہ ادا کرے تو اسے اس کا حق ہوگا، کیونکہ مالک نہ ہونے کی وجہ سے مرتہن دفع عبد کی بات تو کر نہیں سکتا اس لیے اسے فدیہ کا حق ہوگا۔

اور اگر صورت حال اس کے برخلاف ہوتی یعنی مرتہن دفع عبد کی بات کرتا اور راہن فدیہ دینے کی تو اس صورت میں بدرجۂ اولیٰ فدیہ والے کی بات یعنی راہن کا قول معتبر ہوتا، اس لیے کہ مرتہن کا تو دفع ولد کی بات کرنا فضول ہے، کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں ہے اسی لیے فرماتے ہیں کہ اگر مرتہن فدیہ ادا کرے گا تو وہ متبرع اور نیکوکار سمجھا جائے گا اور اسے یہ رقم راہن سے واپس لینے کا حق نہیں ہوگا۔

وهذا علی ما روي الخ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں مرتہن کے فدیہ ادا کرنے کی صورت میں اس کے متبرع ہونے کا حکم مطلق ہے یعنی راہن موجود ہو یا غائب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ایک روایت کے مطابق بہرصورت مرتہن متبرع ہوگا جب کہ بعض روایتوں میں اس کے برخلاف حکم مذکور ہے جو آگے آرہا ہے اسی لیے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں **وسنبین القولین ان شاء الله تعالیٰ**۔

وَلَوْ أَبَى الْمُرْتَهِنُ أَنْ يَفْدِيَ وَفَدَاهُ الرَّاهِنُ فَإِنَّهُ يَحْتَسِبُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ نِصْفَ الْفِدَاءِ مِنْ دَيْنِهِ، لِأَنَّ سُقُوْطَ الدَّيْنِ أَمْرٌ لَازِمٌ فَدٰى أَوْ دَفَعَ فَلَمْ يُجْعَلِ الرَّاهِنُ فِي الْفِدَاءِ مُتَطَوِّعًا، ثُمَّ يُنْظَرُ إِنْ كَانَ نِصْفُ الْفِدَاءِ مِثْلُ الدَّيْنِ أَوْ أَكْثَرَ بَطَلَ الدَّيْنُ، وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ سَقَطَ مِنَ الدَّيْنِ بِقَدْرِ نِصْفِ الْفِدَاءِ وَكَانَ الْعَبْدُ رَهْنًا بِمَا بَقِيَ، لِأَنَّ الْفِدَاءَ فِيْ ضَمَانِ النِّصْفِ كَانَ عَلَيْهِ فَإِذَا أَدَّاهُ الرَّاهِنُ وَهُوَ لَيْسَ بِمُتَطَوِّعٍ كَانَ لَهُ الرُّجُوْعُ عَلَيْهِ فَيَصِيْرُ قِصَاصًا بِدَيْنِهِ كَأَنَّهُ أَوْفٰى نِصْفَهُ فَبَقِيَ الْعَبْدُ رَهْنًا بِمَا بَقِيَ.

ترجمہ: اور اگر مرتہن نے فدیہ دینے سے انکار کر دیا اور راہن نے اس کا فدیہ دیا تو مرتہن پر اس کے دین میں سے نصف فدیہ

محسوب ہوگا، کیونکہ دین کا ساقط ہونا ایک امر لازم ہے خواہ راہن فدیہ دے یا غلام جانی کو دے، لہٰذا راہن کو فدیہ دینے میں متبرع نہیں قرار دیا جائے گا، پھر دیکھا جائے گا کہ اگر نصف فدیہ دین کے برابر یا اس سے زیادہ ہوگا تو دین باطل ہو جائے گا اور اگر دین سے کم ہو تو دین سے نصف فدیہ کے بقدر ساقط ہو جائے گا اور ماقبی کے عوض یہ غلام رہن رہے گا، کیونکہ نصف فدیہ دینا مرتہن پر لازم تھا لیکن جب اسے راہن نے اداء کر دیا اور وہ متبرع بھی نہیں ہے تو اسے مرتہن پر رجوع کرنے کا حق حاصل ہے، لہٰذا یہ مرتہن کے دین کے عوض مقاصہ ہو جائے گا گویا کہ راہن نے مرتہن کا نصف دین اداء کر دیا، لہٰذا غلام ماقبی کے عوض رہن رہے گا۔

اللغات:

﴿فداہ﴾ اس کا فدیہ دے دیا۔ ﴿یحتسب﴾ حساب کرے گا۔ ﴿فداء﴾ فدیہ، جرمانہ، تاوان۔ ﴿أوفٰی﴾ پورا ادا کر دیا ہے۔

عبد مرہون کی جنایت کا فدیہ دینے سے انکار کرنا:

حلِ عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھئے کہ صورت مسئلہ کا تعلق عبدِ مرہون کی جنایت کرنے سے ہے، نہ کہ اس کے لڑکے کی جنایت کرنے سے، چنانچہ اگر عبدِ مرہون کوئی جنایت کرتا ہے اور مرتہن اس کا فدیہ دینے سے انکار کر دیتا ہے جس کی وجہ سے پورا فدیہ راہن نے اداء کیا تو چونکہ مرتہن پر نصف فدیہ (حصۂ مضمون) واجب ہے اس لیے راہن اس سے نصف فدیہ کی رقم واپس لے گا یا اسے اس کے قرض سے ساقط کر دے گا، کیونکہ راہن اس کی طرف سے فدیہ دینے میں متبرع نہیں ہے، لہٰذا جس طرح دفع عبد کی صورت میں مرتہن کا دین باطل ہو جاتا ہے اسی طرح راہن کے اس کے حصے کا فدیہ اداء کرنے کی صورت میں بھی اس کے دین سے نصف فدیہ کے بقدر دین ساقط ہو جائے گا۔

ثم ینظر الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جب نصف فدیہ کا دینا مرتہن پر لازم اور ضروری ہے تو سب سے پہلے یہ دیکھا جائے گا کہ مرتہن کا دین اور اس کی طرف سے راہن کا اداء کردہ نصف فدیہ برابر ہے یا فدیہ کا نصف دین سے زیادہ ہے اگر برابر ہو یا زیادہ ہو تو ان دونوں صورتوں میں پورا دین ساقط اور باطل ہو جائے گا اور اگر دین زیادہ ہو مثلاً آٹھ سو ہو اور نصف فدیہ چار سو ہو تو اس صورت میں دین سے بقدر نصف ساقط ہو جائے گا اور غلام ماقبی دین یعنی چار سو کے عوض مرتہن کے پاس رہن رہے گا، کیونکہ جب نصف فدیہ دینا مرتہن پر واجب تھا اور اس نے اداء نہیں کیا بلکہ راہن نے اداء کیا اور راہن متبرع بھی نہیں ہے تو ظاہر ہے اسے نصف فدیہ کی مقدار مرتہن سے واپس لینے کا حق ہوگا اگر مرتہن واپس دے دیتا ہے تو ٹھیک ہے ورنہ اس نصف کی مقدار میں اس کے دین سے ساقط ہو جائے گا اور راہن اور مرتہن میں اس طرح کا مقاصہ ہو جائے گا کہ گویا کہ راہن نے مرتہن کا نصف دین اداء کر دیا ہے اور اب صرف چار سو کے عوض ہی غلام مرہون ہے۔

وَلَوْ كَانَ الْمُرْتَهِنُ فَدٰى وَالرَّاهِنُ حَاضِرٌ فَهُوَ مُتَطَوِّعٌ، وَإِنْ كَانَ غَائِبًا لَمْ يَكُنْ مُتَطَوِّعًا، وَهٰذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ وَمُحَمَّدٌ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ وَالْحَسَنُ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ وَزُفَرُ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ الْمُرْتَهِنُ مُتَطَوِّعٌ فِي الْوَجْهَيْنِ، لِأَنَّهُ فَدٰى مِلْكَ غَيْرِهٖ بِغَيْرِ أَمْرِهٖ فَأَشْبَهَ الْأَجْنَبِيَّ، وَلَهُ أَنَّهُ إِذَا كَانَ الرَّاهِنُ حَاضِرًا أَمْكَنَهُ مُخَاطَبَتُهُ

فَإِذَا أَفْدَاهُ الْمُرْتَهِنُ فَقَدْ تَبَرَّعَ كَالْأَجْنَبِيِّ، فَأَمَّا إِذَا كَانَ الرَّاهِنُ غَائِبًا تَعَذَّرَ مُخَاطَبَتُهُ وَالْمُرْتَهِنُ يَحْتَاجُ إِلَى إِصْلَاحِ الْمَضْمُوْنِ وَلَا يُمْكِنُهُ ذٰلِكَ إِلَّا بِإِصْلَاحِ الْأَمَانَةِ فَلَا يَكُوْنُ مُتَبَرِّعًا.

ترجمه: اور اگر مرتہن نے فدیہ اداء کیا ہو اور راہن موجود ہو تو وہ متبرع ہے، لیکن اگر راہن غائب ہو تو مرتہن متبرع نہیں ہوگا اور یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، امام ابویوسف، امام محمد، امام حسن اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ مرتہن دونوں صورتوں میں متبرع ہے، کیونکہ اس نے دوسرے کی ملک کا اس کے حکم کے بغیر فدیہ دیا ہے اس لیے یہ اجنبی کے مشابہ ہوگیا۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب راہن موجود ہے تو اس کو فدیہ کا مکلّف بنانا ممکن ہے، لیکن جب مرتہن نے اداء کردیا تو اجنبی کی طرح اس نے تبرع کیا، لیکن جب راہن غائب ہو تو اسے مکلّف بنانا متعذر ہے اور مرتہن مقدار مضمون کی اصلاح کا ضرورت مند ہے اور امانت کی اصلاح کے بغیر مرتہن کے لیے (اصلاحِ مضمون) یہ ممکن نہیں ہے، اس لیے وہ متبرع نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿فدیٰ﴾ فدیہ دیا۔ ﴿متطوّع﴾ رضا کار، اپنی خوشی سے بلاعوض ادائیگی کرنے والا۔ ﴿تعذّر﴾ مشکل ہوا، ناممکن ہوا۔

عبد جانی کی قیمت کا دین سے زیادہ ہونا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر عبدِ مرہون نے جنایت کی اور اس کی قیمت دین سے زیادہ ہو تو اس میں سے مقدار مضمون کا فدیہ مرتہن پر واجب ہے اور مقدارِ امانت کا فدیہ راہن پر ہے، اب اگر راہن کا فدیہ بھی مرتہن ہی اداء کردیتا ہے تو اس کا کیا حکم ہے؟

اس سلسلے میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر راہن کی موجودگی میں مرتہن نے اس کا فدیہ اداء کیا ہے تو وہ متبرع ہے اور اگر راہن کی عدم موجودگی میں کیا ہے تو متبرع نہیں ہے، اس کے برخلاف حضرات صاحبین، امام زفر اور امام حسن رحمۃ اللہ علیہم کی رائے یہ ہے کہ مرتہن دونوں صورتوں میں متبرع ہے خواہ راہن کی موجودگی میں اُس نے اُس کے حصہ کا فدیہ اداء کیا ہو یا اس کی عدم موجودگی میں، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ مرتہن پر حصۂ امانت کا فدیہ دینا واجب نہیں تھا مگر اس نے راہن کے حکم کے بغیر اس کے حصے کا فدیہ اداء کیا ہے اس لیے اس سلسلے میں وہ اجنبی کی طرح ہے اور اگر اجنبی دوسرے کے حکم کے بغیر اس کے حصے کا ضمان اداء کردے تو وہ متبرع ہوتا ہے خواہ دوسرا موجود ہو یا غائب ہو، اسی طرح صورت مسئلہ میں مرتہن بھی متبرع ہوگا اور راہن کی موجودگی یا عدم موجودگی سے اس کے تبرع پر کوئی اثر نہیں ہوگا۔

وله الخ حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ اگر راہن موجود ہو تو اسے ادائیگی فدیہ کا مکلّف بنانا ممکن ہے اس لیے اس کی موجودگی میں مرتہن کا فدیہ اداء کرنا تبرع کے سوا کچھ نہیں ہوسکتا، لیکن اگر راہن موجود نہ ہو تو اس کو فدیہ کی ادائیگی کا مکلّف بنانا متعذر ہے اور حصۂ مضمون کی حفاظت اور اس کی اصلاح کے لیے مرتہن اس کا فدیہ اداء کرنے کا محتاج اور ضرورت مند ہے، مگر چونکہ حصۂ امانت کا فدیہ اداء کیے بغیر یہ ممکن نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں حصۂ امانت کا فدیہ اداء کرنے کے سلسلے میں مرتہن مجبور ہے اور مجبور ہرگز متبرع نہیں ہوسکتا، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ اگر راہن کی عدم موجودگی میں مرتہن اس کے حصۂ امانت کا فدیہ اداء کرتا ہے تو وہ متبرع نہیں ہے اور اسے راہن سے حصۂ امانت والے فدیہ کی رقم واپس لینے کا حق ہے۔

قَالَ وَإِذَا مَاتَ الرَّاهِنُ بَاعَ وَصِيُّهُ الرَّهْنَ وَقَضَى الدَّيْنَ، لِأَنَّ الْوَصِيَّ قَائِمٌ مَقَامَهُ وَلَوْ تَوَلَّى الْمُوْصِيْ حَيًّا بِنَفْسِهٖ كَانَ لَهُ وِلَايَةُ الْبَيْعِ بِإِذْنِ الْمُرْتَهِنِ فَكَذَا لِوَصِيِّهٖ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَصِيٌّ نَصَبَ الْقَاضِيْ لَهُ وَصِيًّا وَأَمَرَهُ بِبَيْعِهٖ، لِأَنَّ الْقَاضِيَ نُصِبَ نَاظِرًا لِحُقُوْقِ الْمُسْلِمِيْنَ إِذَا عَجَزُوْا عَنِ النَّظْرِ لِأَنْفُسِهِمْ، وَالنَّظْرُ فِيْ نَصْبِ الْوَصِيِّ لِيُؤَدِّيَ مَا عَلَيْهِ لِغَيْرِهٖ وَيَسْتَوْفِيَ مَالَهُ مِنْ غَيْرِهٖ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر راہن مرجائے تو اس کا وصی مرہون کو فروخت کرکے دین اداء کرے، کیونکہ وصی راہن کے قائم مقام ہے اور اگر خود موصی (راہن) زندگی کی حالت میں متولی ہوتا تو مرتہن کی اجازت سے اسے بیع کی ولایت حاصل ہوتی تو ایسے ہی اس کے وصی کے لیے بھی (یہ ولایت حاصل ہوگی)۔

اور اگر راہن کا کوئی وصی نہ ہو تو قاضی اس کے لیے کوئی وصی مقرر کردے اور اسے مرہون کی بیع کا حکم دے دے، اس لیے کہ قاضی کو مسلمانوں کے حقوق کا نگراں مقرر کیا گیا ہے بشرطیکہ وہ اپنی شفقت سے بے بس ہوں اور وصی مقرر کرنے میں شفقت یہ ہے کہ اس موصی پر غیر کا جو حق ہے اسے اداء کردے اور اس کے غیر سے اس کا مال وصول کرلے۔

اللغات:

﴿باع﴾ فروخت کردے۔ ﴿قضٰی﴾ چکادے، ادا کردے۔ ﴿حيّ﴾ زندہ۔ ﴿ناظر﴾ رعایت رکھنے والا۔ ﴿یستوفی﴾ پوری وصولی کرے۔

راہن کی وفات کی صورت کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر راہن مرجائے تو اس کے بعد اس کے وصی کی ذمے داری ہے کہ مرہون کو بیچ کر اس کے مرتہن کا قرضہ اداء کرے، کیونکہ وصی موصی کے قائم مقام ہوتا ہے اور اگر خود راہن زندہ ہوتا تو ظاہر ہے کہ وہ بھی یہی کام کرتا، لہٰذا جب اصل کے لیے مرتہن کی اجازت سے مرہون کو بیچنے کی ولایت حاصل ہے تو اس کے نائب اور قائم مقام یعنی وصی کے لیے بھی یہ ولایت ثابت ہوگی۔

لیکن اگر راہن کا وصی نہ ہو تو قاضی اس کے لیے ایک وصی مقرر کرکے اسے مرہون کی فروختگی کا حکم دے گا، کیونکہ قاضی کو مسلمانوں کے امور کی حفاظت ونگہداشت اور ان کے معاملات کا منتظم بنایا گیا ہے، لہٰذا اگر از خود مسلمان اپنے لیے نظر شفقت سے محروم ہوجائیں تو قاضی کا یہ فریضہ ہے کہ وہ ان کے حق میں مبنی بر شفقت امور کی انجام دہی کا انتظام کرے اور صورت مسئلہ میں راہن کی طرف سے وصی مقرر کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ اگر راہن پر کسی کا حق ہو تو وہ اسے دیا جائے اور اگر راہن کا دوسرے پر حق ہو تو اس سے وہ حق وصول کرلیا جائے اور راہن کا حساب کتاب بالکل بے باک اور صاف ہوجائے۔

وَإِنْ كَانَ عَلَى الْمَيِّتِ دَيْنٌ فَرَهَنَ الْوَصِيُّ بَعْضَ التَّرِكَةِ عِنْدَ غَرِيْمٍ مِنْ غُرَمَائِهٖ لَمْ يَجُزْ، وَلِلْآخَرِيْنَ أَنْ يَرُدُّوْهُ،

لِأَنَّهُ آثَرَ بَعْضَ الْغُرَمَاءِ بِالْإِيْفَاءِ الْحُكْمِيِّ فَأَشْبَهَ الْإِيْثَارَ بِالْإِيْفَاءِ الْحَقِيْقِيِّ، وَإِنْ قَضَى دَيْنَهُمْ قَبْلَ أَنْ يَرُدُّوْهُ جَازَ لِزَوَالِ الْمَانِعِ لِوُصُوْلِ حَقِّهِمْ إِلَيْهِمْ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لِلْمَيِّتِ غَرِيْمٌ آخَرُ جَازَ الرَّهْنُ اِعْتِبَارًا بِالْإِيْفَاءِ وَبِيْعَ فِيْ دَيْنِهِ لِأَنَّهُ يُبَاعُ فِيْهِ قَبْلَ الرَّهْنِ فَكَذَا بَعْدَهُ.

ترجمه: اور اگر میت پر قرض تھا چنانچہ وصی نے ترکہ کے بعض حصہ کو قرض خواہوں میں سے کسی قرض خواہ کے پاس رہن رکھ دیا تو یہ جائز نہیں ہے اور دوسرے غرماء کو اسے واپس لینے کا حق ہے، کیونکہ وصی نے ایفائے حکمی کے ذریعے بعض غرماء کو ترجیح دی ہے تو یہ ایفائے حقیقی کے ذریعے ترجیح دینے کے مشابہ ہوگیا، پھر اگر غرماء کے رہن واپس لینے سے پہلے وصی نے ان کا حق اداء کردیا تو جائز ہے، اس لیے کہ انھیں ان کا حق ملنے کی وجہ سے مانع زائل ہوگیا اور اگر میت کا دوسرا قرض خواہ نہ ہو تو رہن جائز ہے ایفائے حقیقی پر قیاس کرتے ہوئے اور مرہون کو اس کے قرض میں بیچ دیا جائے گا، اس لیے کہ رہن سے پہلے بھی اسے اس دین میں فروخت کیا جاسکتا ہے، لہٰذا رہن کے بعد بھی فروخت کیا جاسکے گا۔

اللغات:

﴿دین﴾ قرضہ۔ ﴿غریم﴾ قرضخواہ۔ ﴿یردوہ﴾ اس کو ردّ کردیں۔ ﴿آثر﴾ ترجیح دی ہے۔ ﴿وصول﴾ پہنچ جانا۔ ﴿إیفاء﴾ وفا کرنا، پورا ادا کرنا۔

میت کے کئی قرضخواہوں میں سے ایک کے پاس رہن رکھوانا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کا انتقال ہوا اور اس پر کئی لوگوں کا قرض ہے اب میت کے وصی نے اس کے قرض خواہوں میں کسی ایک کے پاس میت کے ترکہ میں سے کچھ رہن رکھ دیا تو یہ درست اور جائز نہیں ہے اور دیگر غرماء کو اس پر اعتراض کرنے اور مرہون کو واپس لینے کا حق ہے، کیونکہ رہن رکھنا حکماً قرض چکانا ہے اور حکماً قرض اداء کرنے میں بھی ترجیح بلا مرجح ہے لہٰذا جس طرح کچھ غرماء کو چھوڑ کر کچھ کو حقیقتاً قرض اداء کرنا جائز نہیں ہے اور اس میں ترجیح بلا مرجح لازم آتی ہے، اسی طرح ایفائے حکمی میں بھی یہ خرابی موجود ہے اس لیے یہ بھی جائز نہیں ہے، ہاں اگر دیگر غرماء کے مرہون کو واپس لینے سے پہلے ہی وصی نے ان کا قرض اداء کردیا تو اب چونکہ ان کے حق کا مانع زائل ہوگیا اور انھیں اپنا حق مل گیا اس لیے اب رہن درست اور جائز ہوگا۔

ولو لم یکن الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر میت پر صرف ایک ہی آدمی کا قرض ہو اور پھر وصی میت کے ترکے میں سے اسے کچھ بطورِ رہن دے دے تو جائز ہے، اس لیے کہ اس کا کوئی حریف نہیں ہے کہ اس کی وجہ سے اس کے حق کا ابطال ہو اور پھر جب غریم واحد کے حق میں ایفائے حقیقی یعنی براہ راست قرض اداء کرنا درست ہے تو ایفائے حکمی تو بدرجۂ اولیٰ درست اور جائز ہوگا، اسی طرح اگر اس مرہون کو دین کی ادائیگی میں فروخت کرنا پڑے تو یہ بھی جائز ہے، کیونکہ جب رہن سے پہلے اس کی فروختگی درست ہے تو رہن کے بعد بھی درست ہوگی۔

وَإِذَا ارْتَهَنَ الْوَصِيُّ بِدَيْنٍ لِلْمَيِّتِ عَلٰى رَجُلٍ جَازَ لِأَنَّهُ اسْتِيْفَاءٌ وَهُوَ يَمْلِكُهُ، قَالَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَفِيْ رَهْنِ الْوَصِيِّ

تَفْصِيْلَاتٌ نَذْكُرُهَا فِيْ كِتَابِ الْوَصَايَا إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى.

ترجمه: اور جب کسی شخص پر میت کے قرض کے عوض (اس سے) وصی نے رہن لیا تو جائز ہے، کیونکہ یہ استیفاء ہے اور وصی اس کا مالک ہے، حضرت مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وصی کے رہن میں مزید تفصیلات ہیں جنھیں ہم کتاب الوصایا میں ان شاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔

اللغات:

﴿ارتهن﴾ رہن لے لیا۔ ﴿دین﴾ قرضہ۔ ﴿استیفاء﴾ وصولی، پورا حصول۔

میت کی طرف سے بطور وصی رہن رکھنا:

فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص پر میت کا قرض ہو اور میت کا وصی اس قرض کے عوض مقروض سے کوئی سامان بطور رہن رکھ لے تو یہ درست اور جائز ہے، کیونکہ یہ میت کے حق کا استیفاء ہے اور وصی استیفاء کا مالک ہے اس لیے اس کا یہ عمل درست اور جائز ہے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ وصی کے رہن لینے اور دینے میں مزید تفصیلات ہیں جنھیں ہم کتاب الوصایا میں ان شاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔ **فانتظروا انی معکم من المنتظرين.**

فَصلٌ أَیْ هٰذَا فَصلٌ فِيْ بَيَانِ الْمَسَائِلِ الْمُتَفَرِّقَةِ

یہ فصل مسائلِ متفرقہ کے بیان میں ہے

چونکہ اس طرح کی فصل میں کتاب اور باب کے متفرق، مختلف اور متروک مسائل بیان کیے جاتے ہیں اور یہ فصل تمام گرے پڑے اور چھوٹے ہوئے مسائل کو اپنے ساتھ سمیٹ لاتی ہے، اس لیے اسے اخیر میں بیان کیا گیا ہے۔

قَالَ وَمَنْ رَهَنَ عَصِيْرًا بِعَشَرَةٍ قِيْمَتُهٗ عَشَرَةٌ فَتَخَمَّرَ ثُمَّ صَارَ خَلًّا يُسَاوِيْ عَشَرَةً فَهُوَ رَهْنٌ بِعَشَرَةٍ، لِأَنَّ مَا يَكُوْنُ مَحَلًّا لِلْبَيْعِ يَكُوْنُ مَحَلًّا لِلرَّهْنِ إِذِ الْمَحَلِّيَّةُ بِالْمَالِيَّةِ فِيْهِمَا، وَالْخَمْرُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَحَلًّا لِلْبَيْعِ اِبْتِدَاءً فَهُوَ مَحَلٌّ لَهٗ بَقَاءً، حَتّٰى أَنَّ مَنِ اشْتَرٰى عَصِيْرًا فَتَخَمَّرَ قَبْلَ الْقَبْضِ يَبْقَى الْعَقْدُ، إِلَّا أَنَّهٗ يَتَخَيَّرُ فِي الْبَيْعِ لِتَغَيُّرِ وَصْفِ الْمَبِيْعِ بِمَنْزِلَةِ مَا إِذَا تَعَيَّبَ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ جس نے دس درہم کے عوض انگور کا ایسا شیرہ رہن رکھا جس کی قیمت دس درہم تھی پھر وہ خمر بن گیا پھر ایسا سرکہ ہوگیا جو دس درہم کے برابر ہوتو وہ دس کے عوض رہن ہے، کیونکہ جو چیز بیع کا محل بن سکتی ہے وہ رہن کا بھی محل بن سکتی ہے، اس لیے کہ ان دونوں میں مالیت کے اعتبار سے محلیت ہے اور خمر اگر چہ ابتداء بیع کا محل نہیں ہے لیکن بقاء وہ محل بیع ہے، یہاں تک کہ جس شخص نے شیرۂ انگور خریدا اور قبضہ سے پہلے وہ خمر ہوگیا تو بھی عقد باقی رہے گا، البتہ مبیع کا وصف متغیر ہونے کی وجہ سے بیع کے سلسلے میں مشتری کو اختیار ہوگا اس صورت کی طرح جب مبیع معیوب ہو جائے۔

اللغات:

﴿عصیر﴾ رس، شیرہ۔ ﴿تخمّر﴾ شراب بن گیا۔ ﴿خلّ﴾ سرکہ۔ ﴿یساوی﴾ برابر ہوتا ہے۔ ﴿تعیّب﴾ عیب دار ہوگیا۔

مرہونہ شے کا تبدیل ہوجانا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دس درہم کے عوض انگور کا شیرہ رہن رکھا اور اس شیرہ کی قیمت دس درہم تھی پھر وہ شیرہ خمر بن گیا اس کے کچھ دنوں بعد سرکہ بن گیا اور اب بھی اس کی قیمت دس درہم ہے تو یہ سرکہ سابقہ دس درہم کے عوض رہن ہوگا اور یہ رہن

مالیت کی تھی، اب وہ بکری مرتہن کے پاس ہلاک ہوگئی لیکن اس کی کھال نکال کر اسے دباغت دے دی گئی اور وہ کھال ایک درہم کی مالیت کے برابر نکلی تو حکم یہ ہے کہ مرتہن کے دین سے نو درہم ساقط ہو جائیں گے اور ایک درہم بچے گا جس کے عوض وہ کھال رہن رہے گی، کیونکہ رہن کا حکم یہ ہے کہ مرہون کی ہلاکت سے اس میں پختگی آجاتی ہے یعنی وہ رہن مکمل ہو جاتا ہے اور اگر مرتہن کا دین مرہون کی مالیت کے برابر ہو تو وہ ساقط ہو جاتا ہے، لیکن صورت مسئلہ میں چونکہ مرہون ایک عُشر یعنی ایک درہم کی مالیت کے برابر ہے، اس لیے مرتہن کا دین بھی اسی مقدار میں باقی رہے گا اور وہ ایک درہم کی کھال ایک درہم دین کے عوض رہن رہے گی۔

بخلاف الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ بیع کا حکم رہن سے الگ ہے چنانچہ بیع میں اگر قبضہ سے پہلے خریدی ہوئی بکری مرجائے اور پھر اس کی کھال کو نکال کر دباغت دی جائے تو چاہے وہ کھال مبیع کے برابر کی مالیت کی ہو لیکن پھر بھی مبیع عود نہیں کرے گی، اس لیے کہ فسخ شدہ چیز عود نہیں کرتی جب کہ مرہون کی ہلاکت سے رہن فسخ نہیں بلکہ تام ہوتا ہے، اس لیے رہن عود کرے گا اور اسی حوالے سے رہن اور بیع میں فرق ہے اور دونوں کو ایک سمجھنا غلط اور نادانی ہے، حالانکہ بعض مشائخ نے رہن اور بیع دونوں کو ایک ہی ڈنڈے سے ہانک دیا ہے اور اس کی طرح بیع کے بھی عود کرنے کے قائل ہوئے ہیں، لیکن اصح اور معتمد قول دونوں میں فرق اور بیع میں عدم عود ہی کا ہے۔

قَالَ وَنَمَاءُ الرَّهْنِ لِلرَّاهِنِ وَهُوَ مِثْلُ الْوَلَدِ وَالثَّمَرِ وَاللَّبَنِ وَالصُّوْفِ، لِأَنَّهُ مُتَوَلِّدٌ مِنْ مِلْكِهِ وَيَكُوْنُ رَهْنًا مَعَ الْأَصْلِ، لِأَنَّهُ تَبَعٌ لَهُ، وَالرَّهْنُ حَقٌّ لَازِمٌ فَيَسْرِيْ إِلَيْهِ، فَإِنْ هَلَكَ يَهْلِكُ بِغَيْرِ شَيْءٍ، لِأَنَّ الْأَتْبَاعَ لَا قِسْطَ لَهَا مِمَّا يُقَابَلُ بِالْأَصْلِ، لِأَنَّهَا لَمْ تَدْخُلْ تَحْتَ الْعَقْدِ مَقْصُوْدًا إِذِ اللَّفْظُ لَا يَتَنَاوَلُهَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مرہون کی بڑھوتری راہن کی ہے اور بڑھوتری مثلاً بچہ، پھل، دودھ اور اُون ہے، کیونکہ یہ راہن ہی کی ملکیت کی پیداوار ہے، اور نماء اصل کے ساتھ رہن ہوگا، اس لیے کہ یہ اصل کے تابع ہے اور رہن ایک حق لازم ہے اس لیے وہ تابع کی طرف سرایت کرے گا۔

پھر اگر تابع ہلاک ہو جائے تو وہ بغیر کسی عوض کے ہلاک ہوگا، کیونکہ جو دین اصل کے مقابل ہوتا ہے اس میں تابعین کا کوئی حصہ نہیں ہوتا، اس لیے کہ یہ عقد کے تحت مقصود بن کر داخل نہیں ہوتے، کیونکہ لفظ عقد انھیں شامل نہیں ہوتا۔

اللغات:

﴿نماء﴾ افزائش، بڑھوتری۔ ﴿ثمر﴾ پھل۔ ﴿لبن﴾ دودھ۔ ﴿صوف﴾ اون۔ ﴿یسری﴾ سرایت کرے گا۔

شے مرہونہ میں اضافہ اور افزائش ہونا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مرہون میں مرتہن کے پاس کسی قسم کا کوئی اضافہ اور فائدہ ہوا خواہ وہ بچے کا ہو یا پھل اور دودھ کا ہو تو وہ اضافہ راہن کا ہوگا، کیونکہ یہ اسی کی ملکیت یعنی مرہون کی پیداوار ہے اور مرہون راہن کا مملوک ہے، اس لیے اس کا اضافہ بھی راہن کا مملوک ہوگا، البتہ مرہون کے ساتھ یہ اضافہ بھی رہن شمار ہوگا، کیونکہ یہ اس کے تابع ہے اور عقدِ رہن چونکہ حق لازم ہے اس

درست اور جائز ہوگا، کیونکہ ضابطہ یہ ہے کہ جو چیز بیع کا محل یعنی مبیع بن سکتی ہے وہ رہن کا محل یعنی مرہون بھی ہوسکتی ہے اور عصیرۂ عنب اور سرکہ دونوں مبیع بن سکتے ہیں اس لیے یہ دونوں مرہون بھی بن سکتے ہیں، لہٰذا ان کا رہن درست اور جائز ہے، اور پھر بیع اور رہن کی محلیت عصیر اور خل کی مالیت سے متعلق ہے اور یہ دونوں چیزیں مال ہیں، اس لیے اس حوالے سے بھی ان کو رہن رکھنا درست ہے۔

اور شراب اگر چہ ابتداءً محل بیع نہیں بن سکتی، لیکن بقاء اور انتہاء وہ بھی محل ہوسکتی ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے شیرۂ انگور خریدا لیکن اس پر قبضہ نہیں کیا تھا کہ وہ شیرہ شراب بن گیا تو اس صورت میں بھی عقدِ بیع باقی رہے گا، کیونکہ خمر بھی مال ہے اگر چہ مسلمان کے حق میں متقوم نہیں ہے اور چونکہ بیع اور رہن کا تعلق مالیت ہی سے ہوتا ہے اس لیے اس صورت میں عقدِ بیع درست ہے تو وہ خمر جو بقاء متقوم نہیں ہے جب اس میں عقدِ بیع درست ہے تو وہ خمر جو بقاء اور انتہاء کے اعتبار سے سرکہ بن چکا ہے اس میں تو بدرجۂ اولیٰ عقدِ رہن درست اور جائز ہوگا، البتہ بیع والے مسئلے میں مشتری کو بیع کرنے اور نہ کرنے کا اختیار ہوگا، کیونکہ مبیع کا وصف عصیر سے خل میں تبدیل ہوگیا ہے جس طرح مبیع کے معیوب ہونے کی صورت میں مشتری کو اختیار ملتا ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی اسے اختیار ملے گا۔

وَلَوْ رَهَنَ شَاةً قِيمَتُهَا عَشَرَةٌ بِعَشَرَةٍ فَمَاتَتْ فَدُبِغَ جِلْدُهَا فَصَارَ يُسَاوِيْ دِرْهَمًا فَهُوَ رَهْنٌ بِدِرْهَمٍ، لِأَنَّ الرَّهْنَ يَتَقَرَّرُ بِالْهَلَاكِ فَإِذَا حَيِيَ بَعْضُ الْمَحَلِّ يَعُوْدُ حُكْمُهُ بِقَدْرِهٖ، بِخِلَافِ مَا إِذَا مَاتَتِ الشَّاةُ الْمَبِيْعَةُ قَبْلَ الْقَبْضِ فَدُبِغَ جِلْدُهَا حَيْثُ لَايَعُوْدُ الْبَيْعُ، لِأَنَّ الْبَيْعَ يَنْتَقِضُ بِالْهَلَاكِ قَبْلَ الْقَبْضِ، وَالْمُنْتَقِضُ لَايَعُوْدُ، أَمَّا الرَّهْنُ يَتَقَرَّرُ بِالْهَلَاكِ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ، وَمِنْ مَشَائِخِنَا مَنْ يَمْنَعُ مَسْأَلَةَ الْبَيْعِ وَيَقُوْلُ يَعُوْدُ الْبَيْعُ.

ترجمہ: اور اگر کسی نے دس درہم کے عوض ایسی بکری رہن رکھی جس کی قیمت دس درہم ہو پھر وہ بکری مرگئی اور اس کی کھال کو دباغت دی گئی تو وہ کھال ایک درہم کے برابر ہوگئی تو وہ ایک درہم کے عوض رہن ہے، کیونکہ ہلاکت کی وجہ سے رہن پختہ ہوجاتا ہے لیکن جب مرہون کا کچھ حصہ موجود ہے تو اس کے بقدر رہن کا حکم عود کر آئے گا، برخلاف اس صورت کے جب فروخت شدہ بکری قبضہ سے پہلے مرگئی ہو اور اس کی جلد کو دباغت دی گئی ہو تو بیع عود نہیں کرے گی، کیونکہ قبضہ سے پہلے ہلاکت کی وجہ سے بیع ٹوٹ جاتی ہے اور ٹوٹی ہوئی چیز عود نہیں کرتی۔

رہا رہن تو ہلاکت کی وجہ سے وہ پختہ ہوجاتا ہے اس تفصیل کے مطابق جسے ہم بیان کرچکے ہیں اور ہمارے مشائخ میں سے بعض لوگ مسئلہ بیع کا انکار کرتے ہیں اور عودِ مبیع کے قائل ہیں۔

اللغات:

﴿شاۃ﴾ بکری۔ ﴿دُبِغ﴾ آلائشوں سے صاف کیا گیا۔ ﴿جلد﴾ چمڑا، کھال۔ ﴿ینتقض﴾ ٹوٹ جاتی ہے۔

مرہونہ جانور کا مرجانا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دس درہم کسی سے قرض لیے اور اس کے پاس اپنی ایک بکری رہن رکھ دی جو دس درہم کی

لیے اپنے تابع کی طرف بھی سرایت کرے گا اور اصل کے ساتھ ساتھ تابع بھی رہن ہوگا، مگر چونکہ یہ تابع ہے اور اس کے مقابل اصل مرہون کا اور دین کا کوئی حصہ نہیں ہے، اس لیے اگر یہ ہلاک ہوجائے تو مرتہن پر نہ تو اس کا کوئی عوض واجب ہوگا اور نہ ہی اس کی ہلاکت سے دین میں سے کچھ ساقط ہوگا، کیونکہ اصل دین کے مقابلے میں توابع کا کوئی حصہ نہیں ہوتا، پھر توابع مقصود بن کر عقد کے تحت داخل بھی نہیں ہوتے اور لفظ عقد صرف اصل ہی کو شامل ہوتا ہے، توابع کو کنارے کردیتا ہے، لہٰذا جب عقد میں دُور دُور تک توابع کا کوئی شمار اور اعتبار ہی نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ جس طرح مفت میں یہ آئے تھے ویسے ہی مفت میں ان کا سقوط بھی ہوگا۔

وَإِنْ هَلَكَ الْأَصْلُ وَبَقِيَ النَّمَاءُ افْتَكَّهُ الرَّاهِنُ بِحِصَّتِهِ يُقَسَّمُ الدَّيْنُ عَلٰى قِيْمَةِ الرَّهْنِ يَوْمَ الْقَبْضِ وَقِيْمَةُ النَّمَاءِ يَوْمَ الْفِكَاكِ، لِأَنَّ الرَّهْنَ يَصِيْرُ مَضْمُوْنًا بِالْقَبْضِ، وَالزِّيَادَةُ تَصِيْرُ مَقْصُوْدَةً بِالْفِكَاكِ إِذَا بَقِيَ إِلٰى وَقْتِهِ، وَالتَّبَعُ يُقَابِلُهُ شَيْءٌ إِذَا صَارَ مَقْصُوْدًا كَوَلَدِ الْمَبِيْعِ فَمَا أَصَابَ الْأَصْلَ يَسْقُطُ مِنَ الدَّيْنِ، لِأَنَّهُ يُقَابِلُهُ الْأَصْلُ مَقْصُوْدًا، وَمَا أَصَابَ النَّمَاءَ افْتَكَّهُ الرَّاهِنُ لِمَا ذَكَرْنَا، وَصُوَرُ الْمَسَائِلِ عَلٰى هٰذَا الْأَصْلِ تَخْرُجُ، وَقَدْ ذَكَرْنَا بَعْضَهَا فِيْ كِفَايَةِ الْمُنْتَهِيْ، وَتَمَامُهُ فِي الْجَامِعِ وَالزِّيَادَاتِ.

ترجمہ: اور اگر اصل ہلاک ہوجائے اور بڑھوتری باقی رہے تو راہن بڑھوتری کو اس کے حصے کے عوض چھڑا لے اور دین کو مرہون کے قبضہ کے دن والی قیمت پر اور بڑھوتری کو چھڑانے کے دن کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا، کیونکہ مرہون قبضہ سے مضمون ہوجاتا ہے اور زیادتی چھڑانے کی وجہ سے مقصود ہوجاتی ہے بشرطیکہ وقتِ فکاک تک باقی رہے اور تابع جب مقصود ہوجاتا ہے تو اس کے مقابلے میں مال ہوتا ہے جیسے مبیع کا لڑکا، لہٰذا جو مقدار اصل کو پہنچے گی وہ دین سے ساقط ہوجائے گی، کیونکہ یہ مقدار مقصود بن کر اصل کے مقابل ہے اور وہ مقدار جو نماء کو پہنچے گی اسے راہن چھڑا لے گا اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم بیان کرچکے ہیں۔

اور اس اصل پر مسائل کی بہت سی صورتوں کی تخریج ہوتی ہے جن میں سے بعض کو ہم نے کفایۃ المنتہی میں ذکر کردیا ہے اور اس کی پوری تفصیل جامع اور زیادات میں ہے۔

اللغات:

﴿افتکه﴾ اس کو چھڑوالے۔ ﴿نماء﴾ بڑھوتری، افزائش۔ ﴿فکاك﴾ خلاصی، چھٹکارا۔

شے مرہونہ ہلاک ہوجائے اور افزائش باقی ہوتو؟

اس سے پہلے اس صورت کا بیان تھا جہاں نماء اور اضافہ ہلاک ہوا تھا اور یہاں یہ صورت ہے کہ نماء اور اضافہ باقی ہے اور اصل ہلاک ہوگیا تو اس صورت میں حکم یہ ہے کہ قیمت کے حساب سے نماء اور اصل میں تناسب دیکھا جائے گا اور نماء کے مقابلے میں جو قیمت ہوگی راہن وہ قیمت دے کر مرتہن سے اپنا مرہون یعنی نماء واپس لے لے گا اور قیمت لگانے میں مرہون کی یوم القبض والی قیمت معتبر ہوگی اور نماء کی یوم الفکاک والی، کیونکہ مرہون قبضہ سے ہی مضمون ہوتا ہے اور نماء فکاک اور چھڑانے سے مقصود ہوتا ہے، اس لیے علی الترتیب ان میں یوم القبض اور یوم الفکاک کی قیمت معتبر ہوگی۔

اس کی مثال بیان کرتے ہوئے آپ کے فہم پر اعتماد کر کے صاحب ہدایہ نے **کولد المبیع** کہہ کر خاموشی اختیار کر لی ہے لیکن شاید آپ اس سے کماحقہ مسئلہ سمجھ نہ سکیں، اس لیے **کولد المبیع** کی مزید وضاحت یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی سے ایک ہزار روپے قرض لیے اور اس کے پاس اپنی ایک بکری رہن رکھی جس کی قیمت بھی ایک ہزار تھی پھر اس بکری نے ایک بچہ جنم دیا اور وہ بچہ پانچ سو کی مالیت کا ہوا تو بکری ہلاک ہوگئی اور بکری کی جگہ بچہ مرتہن کے قبضہ میں رہا، اب اگر راہن مرتہن سے وہ بچہ لینا چاہے تو اسے دین اور بچہ کی قیمت میں تناسب دیکھنا ہوگا اور چونکہ یہاں یہ تناسب دوگنے کا ہے یعنی نماء کی قیمت پانچ سو ہے اور اصل کی قیمت ایک ہزار ہے جو نماء والی قیمت سے دوگنی ہے اور چونکہ اصل یعنی مرہون ہلاک ہوگیا ہے، اس لیے دین سے اصل کی دوگنی قیمت کے بقدر ساقط ہو جائے گا اور نماء کی قیمت کے بقدر رہے گا، گویا کہ ایک ہزار دین کے کل تین حصے ہوں گے جن میں سے دو حصے چھ سو چھیاسٹھ (٦٦٦) روپے ساقط ہو جائیں گے اور ایک حصہ تین سو تینتیس (۳۳۳) باقی رہے گا جسے راہن مرتہن کو دے کر مرہون کا بچہ چھڑا لے گا، اسی کو صاحب ہدایہ نے **فما أصاب الأصل یسقط من الدین** اور **و ما أصاب النماء أفتکه الراهن** سے تعبیر کیا ہے۔

وصور المسائل الخ فرماتے ہیں کہ صورتِ مسئلہ میں ہم نے ایسا قاعدۂ کلیہ اور جنرل اور انٹرنیشنل فارمولہ بتادیا ہے جس پر بہت سے مسائل کی تخریج ہوتی ہے، ان میں سے کچھ مسائل کو تو ہم نے کفایۃ المنتہی میں بیان بھی کر دیا ہے، البتہ مزید تسلی، تشفی اور سیرابی کے لیے جامع کبیر اور زیادات کی ورق گردانی کیجیے۔

وَلَوْ رَهَنَ شَاةً بِعَشَرَةٍ وَقِيْمَتُهَا عَشَرَةٌ وَقَالَ الرَّاهِنُ لِلْمُرْتَهِنِ اِحْلِبِ الشَّاةَ فَمَاحَلَبْتَ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ فَحَلَبَ وَشَرِبَ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ فِيْ شَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ، أَمَّا الْإِبَاحَةُ فَيَصِحُّ تَعْلِيْقُهَا بِالشَّرْطِ وَالْخَطَرِ، لِأَنَّهَا اِطْلَاقٌ وَلَيْسَ بِتَمْلِيْكٍ فَتَصِحُّ مَعَ الْخَطَرِ، وَلَايَسْقُطُ شَيْءٌ مِنَ الدَّيْنِ، لِأَنَّهُ أَتْلَفَهُ بِإِذْنِ الْمَالِكِ.

ترجمہ: اور اگر کسی نے دس درہم کے عوض ایک بکری رہن رکھی اور اس کی قیمت بھی دس درہم ہے اور راہن نے مرتہن سے کہا بکری کا دودھ دُوہ لے اور جو تو دوہے وہ تیرے لیے حلال ہے چنانچہ مرتہن نے دودھ دُوہ کر پی لیا تو اس پر کچھ بھی ضمان نہیں ہے، رہی اباحت تو اسے شرط پر معلق کرنا صحیح ہے، کیونکہ اباحت اطلاق ہے تملیک نہیں ہے، اس لیے شرط کے ساتھ بھی صحیح ہوگی اور دین میں سے کچھ نہیں ساقط ہوگا، کیونکہ مرتہن نے اسے مالک کی اجازت سے تلف کیا ہے۔

اللغات:

﴿شاة﴾ بکری۔ ﴿إحلب﴾ دوہ لو۔ ﴿إباحة﴾ حلال کرنا۔

مرہونہ جانور کا دودھ استعمال کرنا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دس درہم قرض کے عوض اپنی بکری رہن رکھی اور بکری کی قیمت بھی دس درہم تھی پھر راہن نے مرتہن سے کہا کہ تم اس کا دودھ نکال کر پی لیا کرو چنانچہ راہن کے کہنے پر مرتہن نے بکری کا دودھ نکال کر پی لیا تو اب نہ تو اس پر کوئی ضمان واجب ہوگا اور نہ ہی اس کے دین میں سے کچھ ساقط ہوگا، کیونکہ **فما حلبت فهو لك حلال** سے راہن نے مرتہن

کے لیے دودھ نکالنے اور اسے پینے کی حلت ثابت کردی ہے اور چونکہ یہ تملیک نہیں ہے بلکہ صرف اباحت اور جواز کا اطلاق ہے اس لیے شرطِ حلب کے ساتھ بھی درست ہے اور پھر جب خود راہن ہی نے مرتہن کو دودھ نکالنے اور پینے کی اجازت مرحمت فرمائی ہے تو ظاہر ہے کہ اس اقدام کی وجہ سے مرتہن کے دین میں سے کچھ ساقط بھی نہیں ہوگا۔

فَإِنْ لَمْ يَفُتَكَّ الشَّاةَ حَتّٰى مَاتَتْ فِيْ يَدِ الْمُرْتَهِنِ قُسِّمَ الدَّيْنُ عَلٰى قِيْمَةِ اللَّبَنِ الَّذِيْ شَرِبَ وَعَلٰى قِيْمَةِ الشَّاةِ، فَمَا أَصَابَ الشَّاةَ سَقَطَ وَمَا أَصَابَ اللَّبَنَ أَخَذَهُ الْمُرْتَهِنُ مِنَ الرَّاهِنِ، لِأَنَّ اللَّبَنَ تَلَفَ عَلٰى مِلْكِ الرَّاهِنِ بِفِعْلِ الْمُرْتَهِنِ، وَالْفِعْلُ حَصَلَ بِتَسْلِيْطٍ مِنْ قِبَلِهٖ فَصَارَ كَأَنَّ الرَّاهِنُ أَخَذَهُ وَأَتْلَفَهُ فَكَانَ مَضْمُوْنًا عَلَيْهِ فَيَكُوْنُ لَهُ حِصَّةٌ مِنَ الدَّيْنِ فَبَقِيَ بِحِصَّتِهٖ، وَكَذٰلِكَ وَلَدُ الشَّاةِ إِذَا أَذِنَ لَهُ الرَّاهِنُ فِيْ أَكْلِهٖ، وَكَذٰلِكَ جَمِيْعُ النَّمَاءِ الَّذِيْ يَحْدُثُ عَلٰى هٰذَا الْقِيَاسِ.

ترجمہ: پھر اگر راہن نے بکری نہیں چھڑائی یہاں تک کہ وہ مرتہن کے قبضہ میں مرگئی تو دین کو پیے گئے دودھ کی قیمت پر اور بکری کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا اور جو مقدار بکری کے حصے میں آئے گی وہ ساقط ہوجائے گی اور جو دودھ کے حصے میں آئے گی اسے مرتہن راہن سے لے گا، کیونکہ دودھ راہن کی ملکیت پر مرتہن کے فعل سے تلف ہوا ہے اور فعل راہن کی طرف سے قدرت دینے سے حاصل ہوا ہے تو یہ ایسا ہوگیا کہ خود راہن نے اسے لے کر ہلاک کیا ہے، لہٰذا راہن ہی پر مضمون ہوگا اور مرتہن کے لیے دین میں سے لبن کا حصہ ہوگا اور حصۂ لبن کے بقدر دین باقی رہے گا، اور ایسے ہی بکری کا بچہ ہے جب راہن نے اسے کھانے کی اجازت دے دی ہو اور اسی طرح وہ تمام نماء ہے جو پیدا ہو اسی قیاس پر ان کا بھی حکم ہے۔

اللغاتُ:

﴿شاة﴾ بکری۔ ﴿لبن﴾ دودھ۔ ﴿تلف﴾ ہلاک ہوا ہے۔ ﴿تسلیط﴾ قدرت دینا۔ ﴿صار﴾ ہوگیا۔ ﴿نماء﴾ اضافہ۔

مذکورہ بالاصورت میں جانور کی موت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ راہن کی اجازت سے مرتہن نے بکری کا دودھ نکال کر پی لیا اور وہ بکری ابھی اسی کے پاس تھی اسے راہن نے چھڑایا نہیں تھا کہ وہ مرتہن کے پاس ہلاک ہوگئی تو چونکہ یہاں بکری کے ساتھ ساتھ نماء اور دودھ کا بھی مسئلہ ہے اس لیے دودھ کا حساب ہوگا اور مرتہن نے جتنا دودھ پیا ہے اگر اس کی قیمت دین اور بکری کی نصف قیمت کے برابر ہو یعنی پانچ سو درہم ہو تو اس صورت میں بھی مسئلہ سابقہ کی طرح یہاں بھی دین کے دو حصے ساقط ہوں گے اور ماقبی ایک حصہ نماء یعنی لبن کے مقابل ہوگا اور چونکہ یہ نماء خود مالک اور راہن کے حکم اور اس کی جانب سے تسلیط کے نتیجے میں ہلاک ہوا ہے، اس لیے مرتہن پر اس کا نہ تو ضمان واجب ہوگا اور نہ ہی اس کے عوض اس کا دین ساقط ہوگا، بلکہ خود مرتہن کو اس کا فائدہ ملے گا، اور اسے یوں سمجھا جائے گا کہ خود راہن نے مرہونہ بکری کا دودھ پیا ہے اور اگر راہن بکری کا دودھ پیتا تو ظاہر ہے کہ اس پر ضمان واجب ہوتا، اس لیے صورت مسئلہ میں بھی اس پر ضمان واجب ہوگا اور قرض میں سے دودھ کے حصے میں جو رقم آئے گی راہن پر اس کا ضمان واجب ہوگا جسے مرتہن وصول کرے گا۔

وکذلك الخ فرماتے ہیں کہ اگر راہن مرتہن کو مرہونہ بکری کا بچہ ذبح کرکے کھانے کی اجازت دے اور وہ کھالے تو بھی یہی حکم ہے اور مرہون کی بڑھوتری میں ہر اس جگہ جہاں بڑھوتری کے ضائع اور تلف ہونے میں راہن کا حکم اور ہاتھ ہوگا وہاں یہی حکم ہوگا، البتہ نماء اور مرہون کی قیمت کا تناسب چونکہ بدلتا رہتا ہے، اس لیے سب سے پہلا مرحلہ تناسب ہی کا ہوگا۔

قَالَ وَتَجُوْزُ الزِّيَادَةُ فِي الرَّهْنِ، وَلَا تَجُوْزُ فِي الدَّيْنِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ وَمُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ وَلَايَصِيْرُ الرَّهْنُ رَهْنًا بِهَا، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ تَجُوْزُ الزِّيَادَةُ فِي الدَّيْنِ أَيْضًا، وَقَالَ زُفَرُ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ وَالشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ لَا تَجُوْزُ فِيْهِمَا، وَالْخِلَافُ مَعَهُمَا فِي الرَّهْنِ وَالثَّمَنِ وَالْمُثْمَّنِ وَالْمَهْرِ وَالْمَنْكُوْحَةِ سَوَاءٌ، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي الْبُيُوْعِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ حضرات طرفین رحمہما اللہ کے یہاں رہن میں زیادتی جائز ہے لیکن دین میں زیادتی جائز نہیں ہے، اور زیادتی کے عوض مرہون رہن نہیں ہوگا، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دین میں بھی زیادتی جائز ہے، امام زفر اور امام شافعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں میں زیادتی جائز نہیں ہے، اور ان دونوں حضرات کے ساتھ رہن میں، ثمن میں، مبیع میں، مہر اور منکوحہ میں یہی اختلاف ہے اور کتاب البیوع میں ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿ثمن﴾ قیمت۔ ﴿مثمن﴾ جس کی قیمت دی جاتی ہے۔

مرہون اور دین میں اضافے کی بحث:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ حضرات طرفین رحمہما اللہ کے یہاں مرہون میں اضافہ کرنا تو جائز ہے لیکن دین میں اضافہ کرنا جائز نہیں ہے جب کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دین میں بھی اضافہ کرنا جائز ہے، چنانچہ اگر کسی نے سو روپے میں ایک بکری رہن رکھی تھی اور پھر اس پر ایک اور بکری کا اضافہ کردیا تو سب کے یہاں جائز ہے، لیکن اگر مرتہن نے سو روپے پر مزید سو روپے کا اضافہ کردیا تو حضرات طرفین رحمہما اللہ کے یہاں تو جائز نہیں ہے، لیکن امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ بھی درست اور جائز ہے۔

اس کے برخلاف امام زفر اور امام شافعی رحمہما اللہ کے یہاں نہ تو رہن میں اضافہ جائز ہے اور نہ ہی دین میں، صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہمارا اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف صرف رہن اور دین میں منحصر نہیں ہے، بلکہ ثمن، مبیع، مہر اور منکوحہ سب میں جاری وساری ہے، چنانچہ ہمارے یہاں ان میں سے ہر چیز میں اضافہ اور زیادتی درست ہے لیکن ان حضرات کے یہاں ایک چیز میں بھی اضافہ جائز نہیں ہے، مہر اور ثمن وغیرہ میں اضافہ کرنا تو عام بات ہے اور بآسانی سمجھ میں بھی آتی ہے البتہ منکوحہ میں اضافہ یوں ہوتا ہے کہ مثلاً کسی آقا نے پانچ سو روپے مہر میں اپنی باندی کا نکاح زید سے کیا اس کے بعد اسی مہر میں اس نے اپنی دوسری باندی کا نکاح بھی اس سے کردیا تو یہ منکوحہ میں اضافہ ہے اور درست ہے۔ (کفایہ شرح عربی ہدایہ)

وَلِأَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ فِي الْخِلَافِيَّةِ الْأُخْرٰى أَنَّ الدَّيْنَ فِيْ بَابِ الرَّهْنِ كَالثَّمَنِ فِي الْبَيْعِ وَالرَّهْنُ كَالْمُثْمَنِ فَتَجُوْزُ الزِّيَادَةُ فِيْهِمَا كَمَا فِي الْبَيْعِ، وَالْجَامِعُ بَيْنَهُمَا الْاِلْتِحَاقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ لِلْحَاجَةِ وَالْإِمْكَانِ، وَلَهُمَا وَهُوَ

الْقِيَاسُ أَنَّ الزِّيَادَةَ فِي الدَّيْنِ تُوْجِبُ الشُّيُوْعَ فِي الدَّيْنِ، وَهُوَ غَيْرُ مَانِعٍ مِنْ صِحَّةِ الرَّهْنِ، أَلَا تَرٰى أَنَّهُ لَوْ رَهَنَ عَبْدًا بِخَمْسِ مِائَةٍ مِنَ الدَّيْنِ جَازَ وَإِنْ كَانَ الدَّيْنُ أَلْفًا، وَهٰذَا شُيُوْعٌ فِي الدَّيْنِ، وَالْإِلْتِحَاقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ غَيْرُ مُمْكِنٍ فِيْ طَرْفِ الدَّيْنِ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مَعْقُوْدٍ عَلَيْهِ وَلَامَعْقُوْدَ بِهٖ بَلْ وُجُوْبُهٗ سَابِقٌ عَلَى الرَّهْنِ وَكَذَا يَبْقٰى بَعْدَ اِنْفِسَاخِهٖ، وَالْإِلْتِحَاقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ فِيْ بَدْلَيِ الْعَقْدِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ، لِأَنَّ الثَّمَنَ بَدَلٌ يَجِبُ بِالْعَقْدِ.

ترجمه: دوسرے اختلافی مسئلے میں حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ بابِ رہن میں قرض بیع میں ثمن کی طرح ہے اور مرہون مبیع کی طرح ہے، لہٰذا ان دونوں میں زیادتی جائز ہوگی جیسا کہ بیع میں جائز ہے اور ان دونوں کے درمیان علتِ جامعہ اصل عقد کے ساتھ لاحق ہونا ہے حاجت اور امکان کی وجہ سے۔

حضرات طرفین رحمہما اللہ کی دلیل اور یہی قیاس ہے کہ دین کی زیادتی رہن میں مُوجبِ شیوع ہے اور یہ ہمارے یہاں مشروع نہیں ہے اور رہن کی زدیاتی دین میں، مُوجبِ شیوع ہے اور یہ صحتِ رہن سے مانع نہیں ہے، کیا دیکھتے نہیں کہ اگر راہن نے قرض کے پانچ سو کے عوض غلام رہن رکھا تو جائز ہے اگر چہ دین ایک ہزار ہو اور یہ دین میں شیوع ہے۔

اور جانبِ دین میں اصل عقد کے ساتھ (زیادتی کا) التحاق ممکن نہیں ہے، کیونکہ دین نہ تو معقود علیہ ہے اور نہ ہی معقود بہ، بلکہ اس کا وجوب رہن سے مقدم ہے، نیز عقدِ رہن کے فسخ ہونے کے بعد بھی وہ باقی رہے گا اور اصل عقد کے ساتھ التحاق عقد کے دونوں بدل میں ہوتا ہے، برخلاف بیع کے، کیونکہ ثمن ایسا بدل ہے جو عقد کی وجہ سے واجب ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿دین﴾ قرضہ۔ ﴿مثمن﴾ جس کی قیمت دی جاتی ہے، مبیع۔ ﴿التحقاق﴾ ساتھ ملنا۔

مذکورہ بالا مسئلے میں ائمہ کے دلائل:

اس پوری عبارت میں حضرات ائمہ کرام کے دلائل کا بیان ہے، صاحبِ ہدایہ نے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے اختلاف کو کوئی اہمیت نہ دیتے ہوئے ان کے دلائل سے کوئی بحث نہیں کی ہے، البتہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف قوی ہے اس لیے ان کی دلیل کو بیان کیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ بابِ رہن میں جو پوزیشن اور جو حالت دین کی ہے بیع میں وہی پوزیشن ثمن کی ہے اور جو حال مبیع کا ہے وہی مرہون کا ہے اور مبیع اور مرہون میں طرفین رحمہما اللہ کے یہاں بھی زیادتی جائز ہے، اس لیے دین اور رہن میں بھی زیادتی جائز ہوگی اور رہن کو بیع پر قیاس کرنے کی علت یہ ہے کہ جس طرح کبھی مبیع اور ثمن میں اضافے کی حاجت اور نوبت آتی ہے اور اضافے کا امکان رہتا ہے اسی طرح مرہون اور دین میں بھی یہ ضرورت پیش آتی ہے اور یہ امکان رہتا ہے، اس لیے رہن اور ثمن کی طرح دین کا اضافہ بھی درست ہے۔

ولهما الخ حضرات طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اس سے پہلے یہ بات آچکی ہے کہ مرہون کا شیوع صحتِ رہن کے لیے مانع ہے، لیکن دین کے شیوع سے رہن کی صحت پر کوئی آنچ نہیں آتی اور دین کی زیادتی سے چونکہ مرہون میں شیوع ہوتا ہے بایں طور

کہ مرتہن دین میں جو اضافہ کرے گا ظاہر ہے کہ وہ اضافہ مرہون کے کسی حصے کا مقابل ہوگا اور اس اضافے کے عوض بھی مرہون رہن ہوگا اور اس میں شیوع پیدا ہو جائے گا تو چونکہ یہ خرابی دین میں اضافے کی وجہ سے لازم آرہی ہے، اس لیے حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما نے دین کے اضافے کو ممنوع قرار دیا ہے، اس کے برخلاف جو زیادتی رہن میں ہوتی ہے اس سے دین اور قرض میں شیوع لازم نہیں آتا ہے اور دین کا شیوع صحتِ رہن کے لیے مضر نہیں ہے، مثلاً ایک شخص پر ایک ہزار دین ہو اور اس کے عوض اس نے ایسا غلام رہن رکھا جو پانچ سو کی مالیت کا ہو تو یہ پانچ سو دین ہی کے مقابل ہوگا اور پانچ سو رہن سے خالی ہوگا اور یہ دین کا شیوع ہے، لیکن چونکہ دین کا شیوع صحتِ رہن کے لیے مانع نہیں ہے، اس لیے درست ہے اور اس شیوع کا موجب بھی درست ہے یعنی اضافہ فی الرہن۔

والالتحاق الخ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اضافہ فی الدین کو اصل عقد کے ساتھ لاحق قرار دے کر اسے درست مانا ہے یہاں سے اس کی تردید کرتے ہوئے صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ دین کا اضافہ باب رہن میں اصلِ عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوسکتا، کیونکہ اصل عقد کے ساتھ معقود علیہ اور معقود بہ کا التحاق ہوسکتا ہے اور دین نہ تو معقود علیہ ہے اور نہ ہی معقود بہ ہے، دین معقود بہ تو اس وجہ سے نہیں ہے کہ اگر وہ معقود بہ ہوتا تو دین عقدِ رہن کی وجہ سے واجب ہوتا، حالانکہ دین کا وجوب عقدِ رہن سے مقدم ہے نیز عقدِ رہن فسخ ہونے کے بعد بھی دین باقی رہتا ہے، اس لیے وہ معقود بہ نہیں ہوسکتا اور دین معقود علیہ اس لیے نہیں ہوسکتا کہ اس پر کسی عقد کا انعقاد نہیں ہوسکتا، اس کے برخلاف بیع کا معاملہ ہے تو بیع میں ثمن چونکہ معقود بہ ہوتا ہے، کیونکہ وہ عقد کی وجہ سے واجب ہوتا ہے، اس لیے اصل عقد کے ساتھ ثمن کا اضافہ تو درست اور ممکن ہے، لیکن دین کا اضافہ اصل عقد کے ساتھ ممکن نہیں ہے۔

ثُمَّ إِذَا صَحَّتِ الزِّيَادَةُ فِي الرَّهْنِ وَتُسَمّٰى هٰذِهِ زِيَادَةً قَصْدِيَّةً يُقَسَّمُ الدَّيْنُ عَلٰى قِيْمَةِ الْأَوَّلِ يَوْمَ الْقَبْضِ، وَعَلٰى قِيْمَةِ الزِّيَادَةِ يَوْمَ قُبِضَتْ، حَتّٰى لَوْ كَانَتْ قِيْمَةُ الزِّيَادَةِ يَوْمَ قَبْضِهَا خَمْسَ مِائَةٍ وَقِيْمَةُ الْأَوَّلِ يَوْمَ الْقَبْضِ أَلْفًا وَالدَّيْنُ أَلْفًا يُقَسَّمُ الدَّيْنُ أَثْلَاثًا، فِي الزِّيَادَةِ ثُلُثُ الدَّيْنِ وَفِي الْأَصْلِ ثُلُثَا الدَّيْنِ اِعْتِبَارًا بِقِيْمَتِهِمَا فِيْ وَقْتَيِ الْاِعْتِبَارِ، وَهٰذَا لِأَنَّ الضَّمَانَ فِيْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَثْبُتُ بِالْقَبْضِ فَتُعْتَبَرُ قِيْمَةُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَقْتَ الْقَبْضِ.

ترجمه: پھر جب مرہون میں زیادتی صحیح ہوگئی اور اس زیادتی کا نام قصدی زیادتی ہے تو دین کو یوم قبض کی قیمت اول پر تقسیم کیا جائے گا اور قبضہ کے دن کی زیادتی کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا، یہاں تک کہ اگر قبضہ کے دن زیادتی کی قیمت پانچ سو ہو اور اول کی قیمت یوم القبض کو ایک ہزار ہو اور دین بھی ایک ہزار ہو تو دین کو تین حصوں پر تقسیم کیا جائے گا، زیادتی میں ثلث دین اور اصل میں دین کے دو ثلث ہیں اعتبار کے وقت میں ان کی قیمت کا اعتبار کرتے ہوئے اور یہ اس وجہ سے ہے کہ ضمان ان میں سے ہر ایک میں قبضہ کی وجہ سے ثابت ہوتا ہے تو ان میں سے قبضہ کے وقت ہر ایک کی قیمت معتبر ہوگی۔

اللغات:

﴿تسمّٰی﴾ نام دیا جاتا ہے۔ ﴿قصدية﴾ بالارادہ۔

مذکورہ بالا مسئلہ میں ائمہ کے دلائل:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ جب مرہون کی زیادتی درست اور معتبر ہے تو اگر اس صورت میں زیادتی ہلاک ہو جائے تو اصل کی جو یوم القبض کی قیمت ہو اس کا اور زیادتی کی جو یوم القبض کی قیمت ہو اس کا تناسب کیا جائے گا، چنانچہ اگر یوم القبض میں زیادتی کی قیمت پانچ سو ہو اور اصل کی قیمت ایک ہزار ہو اور دین بھی ایک ہزار ہو پھر زیادتی ہلاک ہو جائے تو چونکہ اصلِ اضافے اور زیادتی کا دوگنا ہے اس لیے اب دین کو تین حصوں میں تقسیم کیا جائے گا ان میں سے ایک ثلث یعنی (۳۳۳) زیادتی کے مقابلے ہوگا جو مرتہن کے پاس باقی رہے گا اور اصل مرہون کے مقابلے دین کا دوثلث (۶۶۶) ہوگا اور ان دونوں کی وہی قیمت معتبر ہوگی جو ان کی یوم القبض کی ہوگی، کیونکہ قبضہ ہی کی وجہ سے ان کا ضمان ثابت ہوتا ہے، اس لیے وجوب ضمان میں بھی یوم القبض کی قیمت ہی کا اعتبار ہوگا۔

وَاِذَا وَلَدَتِ الْمَرْهُوْنَةُ وَلَدًا ثُمَّ أَنَّ الرَّاهِنَ زَادَ مَعَ الْوَلَدِ عَبْدًا، وَقِيْمَةُ كُلِّ وَاحِدٍ أَلْفٌ فَالْعَبْدُ رَهْنٌ مَعَ الْوَلَدِ خَاصَّةً يُقَسَّمُ مَا فِي الْوَلَدِ عَلَيْهِ وَعَلَى الْعَبْدِ الزِّيَادَةُ، لِأَنَّهُ جَعَلَهُ زِيَادَةً مَعَ الْوَلَدِ دُوْنَ الْأُمِّ، وَلَوْ كَانَتِ الزِّيَادَةُ مَعَ الْأُمِّ يُقَسَّمُ الدَّيْنُ عَلٰى قِيْمَةِ الْأُمِّ يَوْمَ الْعَقْدِ وَعَلٰى قِيْمَةِ الزِّيَادَةِ يَوْمَ الْقَبْضِ، فَمَا أَصَابَ الْأُمَّ قُسِّمَ عَلَيْهَا وَعَلٰى وَلَدِهَا، لِأَنَّ الزِّيَادَةَ دَخَلَتْ عَلَى الْأُمِّ.

ترجمہ: اور جب مرہونہ باندی نے بچہ جنا پھر راہن نے بچہ کے ساتھ ایک غلام کا اضافہ کر دیا اور ہر ایک کی قیمت ایک ہزار ہو تو غلام خاص طور پر بچہ کے ساتھ رہن ہوگا اور دین کی جو مقدار بچہ پر ہو اور جو غلام زائد ہوا سے تقسیم کی جائے گی، کیونکہ راہن نے غلام کو بچہ کے ساتھ زیادہ کیا ہے نہ کہ ماں کے ساتھ اور اگر اضافہ اُم کے ساتھ ہو تو دین کو یوم عقد والی ماں کی قیمت اور یوم القبض والی زیادتی کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا لہٰذا جو مقدار ماں کے حصے میں آئے گی اسے ماں اور اس کے بچے پر تقسیم کیا جائے گا، اس لیے کہ زیادتی ماں پر داخل ہوئی ہے۔

مرہونہ باندی کا بچہ جننا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے سے ایک ہزار روپے اُدھار لیے اور اس کے عوض اپنی ایک باندی کو قرض خواہ کے پاس رہن رکھ دیا، اتفاق سے باندی کی قیمت بھی ایک ہزار روپے ہے پھر اس باندی نے مرتہن کے پاس ایک بچہ جنا اور وہ بچہ بھی ایک ہزار کی مالیت کا ہے، اس کے بعد راہن نے مرتہن کے پاس مزید ایک غلام کا اضافہ کر کے اسے بھی رہن رکھ دیا، البتہ اس اضافے کو پہلے والے رہن یعنی باندی کے ساتھ نہ جوڑ کر راہن نے بچہ کے ساتھ جوڑ دیا اور بچہ چونکہ اپنی ماں کے تابع ہو کر مرہون ہوتا ہے اس لیے دوسرا (اضافہ شدہ) غلام خاص کر بچے کے ساتھ رہن ہوگا اور ہزار روپے دین کو پہلے باندی اور اس کے بچے پر پانچ پانچ سو کے حساب سے تقسیم کیا جائے گا، اس کے بعد بچہ والا پانچ سو پھر بچہ اور اضافہ شدہ غلام کے درمیان ۲۵۰/۲۵۰ کے حساب سے تقسیم ہوگا چنانچہ دین میں سے ۵۰۰ کے عوض باندی رہن ہوگی، ۲۵۰ کے عوض بچہ رہن ہوگا اور ۲۵۰ کے عوض اضافہ کردہ غلام رہن ہوگا۔

ولو كانت الزيادة مع الأم الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر راہن نے اضافہ کردہ غلام کو بچہ کے ساتھ خاص نہ کر کے اس کی ماں کے ساتھ خاص کیا ہوتو اس صورت میں دین پہلے ماں اور اس کے بچے کے درمیان تقسیم کیا جائے گا اور پھر ماں کے حصے میں جو پانچ سو آئیں گے انھیں ماں اور اضافہ شدہ غلام کے درمیان تقسیم کیا جائے گا، کیونکہ یہاں راہن نے اضافہ شدہ غلام کو ماں کے ساتھ لاحق کیا ہے اس لیے وہ زیادتی ماں یعنی مرہونہ باندی کے حصے میں داخل ہوگی اور ۲۵۰/۲۵۰ کے حساب سے ہر ایک دین کا عوض ہوگا جیسا کہ پہلے والے مسئلے میں یہ اضافہ بچہ کے ساتھ لاحق ہوا تھا اور وہاں اور اضافہ شدہ غلام میں ۲۵۰/۲۵۰ کے حساب سے تقسیم ہوئی تھی۔

قَالَ فَإِنْ رَهَنَ عَبْدًا يُسَاوِيْ أَلْفًا بِأَلْفٍ ثُمَّ أَعْطَاهُ عَبْدًا آخَرَ قِيْمَتُهُ أَلْفٌ رَهْنًا مَكَانَ الْأَوَّلِ فَالْأَوَّلُ رَهْنٌ حَتّٰى يَرُدَّهُ إِلَى الرَّاهِنِ، وَالْمُرْتَهِنُ فِي الْآخَرِ أَمِيْنٌ حَتّٰى يَجْعَلَهُ مَكَانَ الْأَوَّلِ، لِأَنَّ الْأَوَّلَ إِنَّمَا دَخَلَ فِيْ ضَمَانِهٖ بِالْقَبْضِ وَالدَّيْنِ وَهُمَا بَاقِيَانِ فَلَايَخْرُجُ عَنِ الضَّمَانِ إِلَّا بِنَقْضِ الْقَبْضِ مَا دَامَ الدَّيْنُ بَاقِيًا، وَإِذَا بَقِيَ الْأَوَّلُ فِيْ ضَمَانِهٖ لَايَدْخُلُ الثَّانِيْ فِيْ ضَمَانِهٖ، لِأَنَّهُمَا رَضِيَا بِدُخُوْلِ أَحَدِهِمَا فِيْهِ لَابِدُخُوْلِهِمَا، فَإِذَا رَدَّ الْأَوَّلُ دَخَلَ الثَّانِيْ فِيْ ضَمَانِهٖ.

ترجمہ: پھر اگر مقروض نے ہزار کے عوض ایسا غلام رہن رکھا جو ہزار کے برابر ہو پھر راہن نے پہلے غلام کی جگہ مرتہن کو دوسرا غلام رہن دیا جس کی قیمت ایک ہزار ہوتو پہلا غلام رہن رہے گا، یہاں تک کہ مرتہن وہ غلام راہن کو لوٹا دے، اور دوسرے غلام کے سلسلے میں مرتہن امین ہے یہاں تک کہ اُسے غلام اول کی جگہ کر دے، کیونکہ پہلا غلام قبضہ اور قرضہ دونوں وجہوں سے مرتہن کے ضمان میں داخل ہوا ہے اور یہ دونوں چیزیں باقی ہیں، لہٰذا جب تک دین باقی ہے قبضہ توڑے بغیر وہ غلام مرتہن کے ضمان سے خارج نہیں ہوگا اور جب پہلا غلام مرتہن کے ضمان میں باقی ہے تو دوسرا اس کے ضمان میں داخل نہیں ہوگا، اس لیے کہ راہن اور مرتہن اُن میں سے ایک غلام کے ضمان میں داخل ہونے پر راضی ہوئے ہیں نہ کہ دونوں کے، لہٰذا جب مرتہن پہلے کو واپس کر دے گا تو دوسرا غلام اس کے ضمان میں داخل ہو جائے گا۔

اللغات:

﴿یساوی﴾ برابر ہوتا ہو۔ ﴿نقض﴾ توڑنا۔ ﴿رضیا﴾ دونوں رضا مند ہوئے۔

مرہون تبدیل کرنا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مقروض نے ایک ہزار قرضے کے عوض قرض خواہ کے پاس اپنا ایک غلام رہن رکھا جس کی قیمت ایک ہزار تھی، پھر اس نے چاہا کہ مرتہن کے پاس سے وہ غلام واپس لے لوں اور دوسرا ایک ہزار قیمت والا غلام اس کے پاس رہن رکھ دوں تو ایسا چاہنا بھی درست ہے اور کرنا بھی جائز ہے، البتہ جب تک مرتہن پہلا غلام راہن کو واپس نہیں کرے گا اس وقت تک تبادلہ نہیں متحقق ہوگا، کیونکہ پہلا غلام قرضہ اور قبضہ دونوں وجہوں سے مرتہن کے پاس مرہون ہے اور چونکہ دین ابھی باقی ہے، اس لیے اس

کی جگہ دوسرا غلام مرہون بنانے کے لیے اس پر سے مرتہن کے قبضہ کا ختم ہونا ضروری ہے اور جب تک غلام اول سے مرتہن کا قبضہ ختم نہیں ہوگا اس وقت تک وہی غلام مرہون شمار ہوگا اور غلام ثانی امانت ہوگا، چنانچہ اگر غلام اول مرتہن کے پاس ہلاک ہوگا تو اس کا دین ساقط ہوجائے گا، لیکن اگر غلام ثانی ہلاک ہوگا تو دین میں سے ایک پائی اور رتی بھی ساقط نہیں ہوگی، کیونکہ غلام ثانی امانت ہے مضمون نہیں ہے، اس لیے کہ راہن اور مرتہن ایک ہی غلام کو مرہون مان رہے ہیں نہ کہ دونوں کو اور امانت کی ہلاکت مضمون نہیں ہوتی، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ غلام ثانی کے مرہون بننے کے لیے غلام اول کا راہن کے پاس واپس ہونا ضروری ہے۔

ثُمَّ قِيْلَ يُشْتَرَطُ تَجْدِيْدُ الْقَبْضِ، لِأَنَّ يَدَ الْمُرْتَهِنِ عَلَى الثَّانِي يَدُ أَمَانَةٍ وَيَدُ الرَّهْنِ يَدُ اِسْتِيْفَاءٍ وَضَمَانٍ فَلَايَنُوْبُ عَنْهُ، كَمَنْ لَهُ عَلٰى آخَرَ جِيَادٌ فَاسْتَوْفٰي زُيُوْفًا ظَنَّهَا جِيَادًا ثُمَّ عَلِمَ بِالزِّيَافَةِ وَطَالَبَهُ بِالْجِيَادِ وَأَخَذَهَا، فَإِنَّ الْجِيَادَ أَمَانَةٌ فِيْ يَدِهٖ مَا لَمْ يَرُدَّ الزُّيُوْفَ وَيُجَدِّدَ الْقَبْضَ، وَقِيْلَ لَايُشْتَرَطُ، لِأَنَّ الرَّهْنَ تَبَرُّعٌ كَالْهِبَةِ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ، وَقَبْضُ الْأَمَانَةِ يَنُوْبُ عَنْ قَبْضِ الْهِبَةِ، وَلِأَنَّ الرَّهْنَ عَيْنُهٗ أَمَانَةٌ، وَالْقَبْضُ يَرِدُ عَلَى الْعَيْنِ فَيَنُوْبُ قَبْضَ الْأَمَانَةِ عَنْ قَبْضِ الْعَيْنِ.

ترجمہ: پھر کہا گیا ہے کہ قبضہ تجدید شرط ہے، کیونکہ غلام ثانی پر مرتہن کا قبضہ قبضۂ امانت ہے جب کہ رہن کا قبضہ قبضۂ استیفاء اور ضمان ہے، لہٰذا قبضۂ امانت اس کے قائم مقام نہیں ہوگا جیسے اگر کسی کے دوسرے شخص پر کھرے دراہم ہوں، لیکن اس نے کھوٹے دراہم کو کھرے سمجھ کر وصول کرلیا پھر اسے کھوٹے پن کا علم ہوا اور اس نے مقروض سے عمدہ دراہم کا مطالبہ کرکے لے لیا تو جب تک یہ شخص کھوٹے دراہم واپس نہیں کریگا اور قبضہ کی تجدید نہیں کرے گا اس وقت تک عمدہ دراہم اس کے قبضہ میں امانت ہوں گے۔

اور دوسرا قول یہ ہے کہ تجدیدِ قبضہ شرط نہیں ہے، کیونکہ ہبہ کی طرح رہن بھی تبرع ہے جیسا کہ ہم اس سے پہلے بیان کرچکے ہیں اور قبضۂ امانت قبضۂ ہبہ کے قائم مقام ہوجاتا ہے، اور اس لیے کہ عین رہن امانت ہے اور قبضہ عین ہی پر وارد ہوتا ہے لہٰذا قبضۂ امانت قبضۂ عین کی نیابت کرے گا۔

اللغاتُ:

﴿تجدید﴾ ازسرنو کرنا۔ ﴿استیفاء﴾ وصولی، پورا حصول۔ ﴿لاینوب﴾ قائم مقام نہیں ہوگا۔ ﴿جیاد﴾ عمدہ، بہتر۔ ﴿استوفٰی﴾ پورا وصول کرنا۔ ﴿زیوف﴾ واحد زیف، ردّی، کھوٹے۔

مسئلہ بالا میں تجدیدِ قبضہ کی شرط:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ مسئلہ سابقہ میں بیان کردہ تفصیل کے مطابق جب غلام اول کی واپسی سے پہلے غلام ثانی پر مرتہن کا قبضہ قبضۂ امانت ہے تو پھر غلام اول کی واپسی کے بعد غلام ثانی کے قبضہ کو قبضۂ ضمان بنانے کے لیے تجدیدِ قبضہ شرط اور ضروری ہے یا نہیں؟

فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں حضرات مشائخ رحمہم اللہ کے دو قول ہیں:

(۱) پہلا قول یہ ہے کہ تجدید قبضہ شرط اور ضروری ہے، کیونکہ جب غلام ثانی پر شروع میں مرتہن کا قبضہ قبضۂ امانت ہے تو ظاہر ہے کہ اسے قبضۂ ضمانت بنانے کے لیے تجدید قبضہ ضروری ہے، کیونکہ مرہون پر اس کا قبضہ قبضۂ استیفاء اور قبضۂ ضمان ہوتا ہے اور قبضۂ ضمان قبضۂ امانت سے اقویٰ ہوتا ہے اور آپ بہت پہلے ہی یہ جان چکے ہیں کہ اقویٰ اضعف کی نیابت تو کرسکتا ہے لیکن اضعف اقویٰ کی نیابت نہیں کرسکتا، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ قبضۂ امانت قبضۂ ضمانت کے قائم مقام نہیں ہوگا اور تجدید قبضہ شرط ہوگا۔

اس کی مثال یوں ہے کہ سلمان کے ذمے نعمان کے سوعمدہ دراہم باقی تھے پھر نعمان نے سلمان سے ان دراہم کا مطالبہ کیا اور سلمان نے اسے کھوٹے دراہم تھما دیے، نعمان نے اس پر اعتماد کرکے انھیں عمدہ سمجھ کر رکھ لیا، لیکن بعد میں سلمان کی چالاکی ظاہر ہوئی اور وہ دراہم کھوٹے نکلے چنانچہ نعمان نے دوبارہ اس سے عمدہ دراہم کا مطالبہ کیا اور سلمان سے لے کر ان پر قبضہ کرلیا، تو جب تک نعمان سلمان کو کھوٹے دراہم واپس کرکے عمدہ دراہم پر قبضہ نہیں کرتا اس وقت تک کھوٹے دراہم اس کے پاس امانت ہوں گے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی جب تک مرتہن غلام ثانی پر قبضہ کی تجدید نہیں کرے گا اس وقت تک غلام ثانی اس کے پاس امانت ہی رہے گا اور اس پر امانت والا قبضہ قبضۂ ضمان کے قائم مقام نہیں ہوگا۔

(۲) دوسرا قول یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں قبضۂ امانت ہی قبضۂ ضمانت کے قائم مقام ہوگا اور تجدید قبضہ کی ضرورت نہیں ہوگی، کیونکہ ہم اس سے پہلے یہ عرض کرچکے ہیں کہ ہبہ کی طرح عقد رہن بھی تبرع ہے اور قبضۂ امانت قبضۂ ہبہ کے قائم مقام ہوتا ہے لہٰذا قبضۂ امانت قبضۂ رہن کے بھی قائم مقام ہوگا، چنانچہ اگر کوئی شخص کسی کو بطور امانت کوئی سامان دے دے پھر اسی سامان کو اس شخص کو ہبہ کردے تو اب پہلا والا قبضہ ہی کافی ہوگا اور قبضۂ جدیدہ کی ضرورت نہیں ہوگی، اسی طرح صورت مسئلہ میں غلام ثانی پر مرتہن کا قبضۂ امانت ہے وہی قبضہ قبضۂ ہبہ کے بھی قائم مقام ہوگا اور تجدیدِ قبضہ کی ضرورت نہیں ہوگی۔

اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ مرہون کا عین مرتہن کے پاس امانت ہوتا ہے یہ امر مسلّم ہے اور چونکہ مرہون کے عین ہی پر قبضہ ہوتا ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی قبضۂ امانت قبضۂ ضمانت کے قائم مقام ہوگا، کیونکہ جس طرح امانت کا قبضہ عین پر ہوتا ہے اسی طرح ضمانت والا قبضہ بھی عین ہی پر وارد اور واقع ہوتا ہے۔

وَلَوْ أَبْرَأَ الْمُرْتَهِنُ الرَّاهِنَ عَنِ الدَّيْنِ أَوْ وَهَبَهُ مِنْهُ ثُمَّ هَلَكَ الرَّهْنُ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ يَهْلِكُ بِغَيْرِ شَيْءٍ اِسْتِحْسَانًا، خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، لِأَنَّ الرَّهْنَ مَضْمُوْنٌ بِالدَّيْنِ أَوْبِجِهَتِهِ عِنْدَ تَوَهُّمِ الْوُجُوْدِ كَمَا فِي الدَّيْنِ الْمَوْعُوْدِ وَلَمْ يَبْقَ الدَّيْنُ بِالْإِبْرَاءِ أَوِ الْهِبَةِ، وَلَاجِهَةَ لِسُقُوْطِهِ، إِلَّا إِذَا أَحْدَثَ مَنْعًا، لِأَنَّهُ يَصِيْرُ بِهِ غَاصِبًا إِذْ لَمْ تَبْقَ لَهُ وِلَايَةُ الْمَنْعِ، وَكَذَا إِذَا ارْتَهَنَتِ الْمَرْأَةُ رَهْنًا بِالصَّدَاقِ فَأَبْرَأَتْهُ أَوْ وَهَبَتْهُ أَوْ ارْتَدَّتْ وَالْعِيَاذُ بِاللّٰهِ قَبْلَ الدُّخُوْلِ أَوِ اخْتَلَعَتْ مِنْهُ عَلٰى صَدَاقِهَا ثُمَّ هَلَكَ الرَّهْنُ فِي يَدِهَا يَهْلِكُ بِغَيْرِ شَيْءٍ فِي هٰذَا كُلِّهِ، وَلَا تَضْمَنُ شَيْئًا لِسُقُوْطِ الدَّيْنِ كَمَا فِي الْإِبْرَاءِ.

ترجمہ: اور اگر مرتہن نے راہن کو قرض سے بری کردیا، یا اس نے راہن کو قرض ہبہ کردیا پھر مرہون مرتہن کے قبضہ میں ہلاک ہوا

تو استحساناً بغیر کسی عوض کے ہلاک ہوگا، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، کیونکہ رہن دین کی وجہ سے مضمون ہوتا ہے یا وجودِ دین کے موہوم ہونے کی صورت میں جہتِ دین کی وجہ سے رہن مضمون ہوتا ہے جیسے دین موعود میں (ہوتا ہے) اور ابراء یا ہبہ کی وجہ سے نہ تو قرض باقی رہا اور نہ ہی سقوطِ دین کی وجہ سے اس کی جہت باقی رہی مگر جب مرتہن نے دینے سے انکار کردیا ہو، اس لیے کہ اس انکار کی وجہ سے وہ غاصب ہوجائے گا، کیونکہ اس کے لیے ولایتِ انکار باقی نہ رہی۔

اور ایسے ہی جب عورت نے مہر کے عوض کوئی رہن لیا ہو پھر اس نے شوہر کو بری کردیا یا مہر اسے ہبہ کردیا ہو، یا دخول سے پہلے (العیاذ باللہ) وہ مرتد ہوگئی ہو یا اس نے مہر کے عوض شوہر سے خلع لے لیا ہو پھر مرہون اس کے پاس ہلاک ہوجائے تو ان تمام صورتوں میں وہ کسی عوض کے بغیر ہلاک ہوگا اور سقوطِ دین کی وجہ سے عورت کسی بھی چیز کی ضامن نہیں ہوگی جیسے ابراء میں۔

اللغاتُ:

﴿أبرأ﴾ معاف کردیا، چھوڑ دیا۔ ﴿سقوط﴾ ساقط ہونا، گر جانا۔ ﴿صداق﴾ مہر۔

قرضخواہ کا راہن کو قرض چھوڑ دینا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے دوسرے سے ایک ہزار روپے بطور قرض لیے اور اس کے پاس اپنا کوئی سامان رہن رکھ دیا، اس کے بعد مرتہن نے مقروض کو اپنے قرضے سے بری کردیا یا اس نے وہ ایک ہزار روپے دائن کو ہبہ کردیے، لیکن ابھی اس کا مرہون واپس نہیں کیا تھا کہ وہ مرتہن کے پاس ہلاک ہوگیا تو ہمارے یہاں یہ ہلاکت مضمون نہیں ہوگی اور اس کی وجہ سے مرتہن پر کوئی چیز واجب نہیں ہوگی، یہی استحسان کا بھی تقاضا ہے، کیونکہ مرہون یا تو دین کی وجہ سے مضمون ہوتا ہے یا وجودِ رہن کے موہوم ہونے کی صورت میں جہتِ دین کی وجہ سے مضمون ہوتا ہے جیسے دینِ موعود میں حقیقی دین تو معدوم ہوتا ہے، لیکن اس کی جہت موجود ہوتی ہے اور صورت مسئلہ میں ابراء یا ہبہ کی وجہ سے دین ہی ساقط ہوگیا ہے، لہٰذا نہ تو دین باقی ہے اور نہ ہی جہتِ دین، اس وجہ سے مرہون کی ہلاکت مضمون نہیں ہوگی، اور اگرچہ بوقتِ ہلاکت مرہون پر مرتہن کا قبضہ تھا اور قبضہ کی وجہ سے مضمون ہونا چاہئے، مگر چونکہ مرہون کا ضمان قبضہ اور دین دونوں وجہ سے ثابت ہوتا ہے اور چونکہ یہاں ثبوتِ ضمان کی ایک اہم وجہ (یعنی دین) ختم ہوگئی ہے اس لیے **الحکم الثابت بعلة ذات وصفین ینعدم بانعدام أحدهما** (یعنی دو وصف والی علت سے ثابت شدہ حکم ایک وصف کے معدوم ہونے سے معدوم ہوجاتا ہے) والے فقہی ضابطے کے پیشِ نظر ضمان کا حکم ساقط ہوجائے گا۔ (کفایہ شرح عربی ہدایہ)

إلا إذا أحدث الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر ابراء یا ہبہ کے بعد راہن نے مرتہن سے شئ مرہون کا مطالبہ کیا اور اس نے دینے سے انکار کردیا پھر وہ چیز مرتہن کے پاس ہلاک ہوگئی تو اس صورت میں اس کی ہلاکت مضمون ہوگی، کیونکہ ابراء اور ہبہ کے بعد مرتہن کا حقِ حبس اور حقِ منع ختم ہوگیا ہے لہٰذا اب اس کا انکار غصب شمار ہوگا اور غاصب کے پاس شئ مغصوب ہلاک ہوجائے تو وہ مضمون ہوتی ہے، لہٰذا شئ مرہون بھی اس صورت میں مضمون ہوگی۔

وکذا الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے ایک ہزار روپے مہر کے عوض کسی عورت سے نکاح کیا اور شوہر نے مہر کے بدلے اپنا کوئی سامان بیوی کے پاس رہن رکھ دیا پھر بیوی نے مہر معاف کردیا یا شوہر کو وہ مہر ہبہ کردیا یا نعوذ باللہ دخول سے پہلے وہ مرتد ہوگئی یا

عورت نے مقدارِ مہر کے عوض شوہر سے خلع لے لیا، اس کے بعد سامانِ مرہون مرتہن یعنی بیوی کے پاس ہلاک ہوگیا تو جیسے ابراء والی صورت میں اس پر ضمان نہیں واجب ہے اسی طرح ان صورتوں میں سے کسی بھی صورت میں بیوی پر کوئی ضمان نہیں واجب ہوگا، کیونکہ اس کا مہر جو بشکلِ دین شوہر پر واجب تھا وہ مرہون کی ہلاکت سے پہلے ہی ساقط ہو چکا ہے۔

وَلَوْ اِسْتَوْفَى الْمُرْتَهِنُ الدَّيْنَ بِإِيْفَاءِ الرَّاهِنِ أَوْ بِإِيْفَاءِ مُتَطَوِّعٍ ثُمَّ هَلَكَ الرَّهْنُ فِيْ يَدِهٖ يَهْلِكُ بِالدَّيْنِ وَيَجِبُ عَلَيْهِ رَدُّ مَا اسْتَوْفَى إِلَى مَا اسْتَوْفَى مِنْهُ وَهُوَ مَنْ عَلَيْهِ أَوِ الْمُتَطَوِّعُ، بِخِلَافِ الْإِبْرَاءِ، وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ بِالْإِبْرَاءِ يَسْقُطُ الدَّيْنُ أَصْلًا كَمَا ذَكَرْنَا، وَبِالْإِسْتِيْفَاءِ لَايَسْقُطُ لِقِيَامِ الْمُوْجِبِ إِلَّا أَنَّهُ يَتَعَذَّرُ الْإِسْتِيْفَاءُ لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ، لِأَنَّهُ يَعْقُبُ مُطَالَبَةَ مِثْلِهٖ فَأَمَّا هُوَ فِيْ نَفْسِهٖ فَقَائِمٌ فَإِذَا هَلَكَ يَتَقَرَّرُ الْإِسْتِيْفَاءُ الْأَوَّلُ فَانْتَقَضَ الْإِسْتِيْفَاءُ الثَّانِيْ، وَكَذَا إِذَا اشْتَرٰى بِالدَّيْنِ عَيْنًا أَوْ صَالَحَ عَنْهُ عَلٰى عَيْنٍ لِأَنَّهُ اسْتِيْفَاءٌ.

ترجمه: اور اگر مرتہن نے دین وصول کرلیا راہن کے دینے سے یا کسی متبرع کے دینے سے پھر مرہون اس کے قبضہ میں ہلاک ہوگیا تو وہ دین کے عوض ہلاک ہوگا اور اس پر وصول کردہ رقم کو وصول کردہ شخص کو دینا واجب ہے اور وہ صاحب دین ہے یا متطوع ہے، برخلاف ابراء کے۔

اور وجہ فرق یہ ہے کہ ابراء سے بالکل دین ساقط ہو جاتا ہے جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں اور استیفاء سے دین ساقط نہیں ہوتا، کیونکہ موجب باقی رہتا ہے تاہم فائدہ نہ ہونے کی وجہ سے استیفاء متعذر ہے، کیونکہ یہ اپنے جیسے مطالبہ کو پیچھے لائے گا رہا نفسِ استیفاء تو وہ موجود ہے چنانچہ جب مرہون ہلاک ہوگیا تو استیفاء اول مضبوط ہوگیا اور استیفائے ثانی ٹوٹ گیا اور ایسے ہی جب مرتہن نے دین کے عوض کوئی چیز خرید لی یا راہن سے کسی عین پر مصالحت کر لی اس لیے کہ یہ بھی استیفاء ہے۔

اللغات:

﴿استوفٰی﴾ پورا وصول کیا۔ ﴿إیفاء﴾ ادائیگی۔ ﴿یتعذّر﴾ مشکل ہو جاتا ہے۔ ﴿یعقب﴾ اس کے پیچھے ہوتا ہے۔ ﴿انتقض﴾ ٹوٹ گیا۔

دین کی وصولی کے بعد مرہون:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ابراء کی صورت میں تو مرہون کی ہلاکت سے مرتہن پر ضمان نہیں واجب ہوتا، لیکن اگر مرتہن نے دین کو وصول کرلیا خواہ راہن نے دیا یا کسی اور شخص نے بطور تبرع دیا پھر مرہون مرتہن کے پاس ہلاک ہوگیا تو یہ ہلاکت دین کے عوض ہوگی اور اس کی وجہ سے مرتہن کا دین ساقط ہو جائے گا اور مرتہن نے راہن یا متبرع سے جو رقم وصول کی ہے اسے واپس کرنا ہوگا، اس کے برخلاف اگر ابراء اور معاف کرنے والی صورت ہو تو اس صورت میں مرہون کی ہلاکت سے مرتہن پر ضمان نہیں واجب ہوگا۔

صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ ابراء اور ایفاء میں وجہ فرق یہ ہے کہ ابراء سے کلی طور پر دین ساقط ہو جاتا ہے اور جب دین ساقط

ہوگیا تو ظاہر ہے کہ مرہون کی ہلاکت موجبِ دین نہیں ہوگی اس کے برخلاف استیفاء کی صورت میں دین بالکلیہ ساقط نہیں ہوتا بلکہ مرتہن کو اس کے دین کا مثل ملتا ہے اور استیفاء کے بعد بھی مرتہن کا اصلی حق راہن کے ذمے باقی رہتا ہے، لیکن چونکہ مرتہن کو اس کے حق کا مثل مل چکا ہے اس لیے اب وہ دوبارہ اسے وصول بھی نہیں کرسکتا، کیونکہ جب دائن اپنا اصلی حق مانگے گا تو ظاہر ہے کہ مدیون اپنا اداء کیا ہوا مال واپس مانگے گا اور اسی طرح جانبین سے مطالبہ چلتا رہے گا اور مطالبہ میں کوئی فائدہ نہیں ہوگا، البتہ اس اصلی حق کی بقاء کی وجہ سے اسے مضمون شمار کریں گے، لہٰذا جب مرہون ہلاک ہوگا تو استیفائے اول متحقق اور مضبوط ہوجائے گا اور استیفائے ثانی ختم ہوجائے گا اور مرتہن نے جو مال لیا ہے اسے واپس کرنا ہوگا۔

وکذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح ایفائے حقیقی سے مرتہن اپنا حق وصول کرنے والا شمار ہوتا ہے، اسی طرح اگر دین کے بدلے وہ راہن سے کوئی سامان خرید لے یا اس کے عوض کسی سامان پر مصالحت کرلے تو ان دونوں صورتوں میں بھی وہ اپنے حق کو وصول کرنے والا شمار ہوگا اور مرہون کی ہلاکت مضمون ہوگی۔

وَكَذَا إِذَا أَحَالَ الرَّاهِنُ الْمُرْتَهِنَ بِالدَّيْنِ عَلٰى غَيْرِهٖ ثُمَّ هَلَكَ الرَّهْنُ بَطَلَتِ الْحَوَالَةُ وَيَهْلِكُ بِالدَّيْنِ، لِأَنَّهٗ فِيْ مَعْنَى الْبَرَاءَةِ بِطَرِيْقِ الْأَدَاءِ، لِأَنَّهٗ يَزُوْلُ بِهٖ عَنْ مِلْكِ الْمُحِيْلِ مِثْلُ مَا كَانَ لَهٗ عَلَى الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ أَوْ مَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ بِهٖ إِنْ لَمْ يَكُنْ لِلْمُحِيْلِ عَلَى الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ دَيْنٌ، لِأَنَّهٗ بِمَنْزِلَةِ الْوَكِيْلِ، وَكَذَا لَوْ تَصَادَقَا عَلٰى أَنْ لَا دَيْنَ ثُمَّ هَلَكَ الرَّهْنُ يَهْلِكُ بِالدَّيْنِ لِتَوَهُّمِ وُجُوْبِ الدَّيْنِ بِالتَّصَادُقِ عَلٰى قِيَامِهٖ فَتَكُوْنُ الْجِهَةُ بَاقِيَةً، بِخِلَافِ الْإِبْرَاءِ. وَاللّٰهُ أَعْلَمُ

ترجمه: اور ایسے جب راہن مرتہن کو دین کے سلسلے میں اپنے علاوہ پر پھیر دے (احالہ کردے) پھر مرہون ہلاک ہوجائے تو حوالہ باطل ہوجائے گا اور مرہون دین کے عوض ہلاک ہوگا، کیونکہ حوالہ بطریقِ ادائیگی براءت کے معنی میں ہے، اس لیے کہ حوالہ کی وجہ سے محیل کی ملکیت سے اسی کے مثل زائل ہوجاتا ہے جو محیل کا محتال علیہ پر ہوتا ہے یا جس مقدار کو محتال علیہ محیل سے واپس لیتا ہے اگر محیل کا محتال علیہ پر قرض نہیں ہوتا ہے، کیونکہ محتال علیہ وکیل کے درجے میں ہوتا ہے۔

اور ایسے ہی جب راہن اور مرتہن نے دین کے نہ ہونے پر اتفاق کرلیا ہو پھر مرہون ہلاک ہوجائے تو وہ دین کے عوض ہلاک ہوگا، کیونکہ قیام دین پر اتفاق کرنے سے وجوبِ دین کا وہم ہے، اس لیے جہتِ دین باقی رہے گی، برخلاف ابراء کے۔ واللہ اعلم

اللغات:

﴿أحال﴾ حوالہ کیا، قرض کسی کے ذمے لگایا۔ ﴿براءۃ﴾ قرض معاف کرنا۔ ﴿تصادق﴾ ایک دوسرے کی تصدیق کرنا۔

عقد رہن میں دین کا حوالہ کرنا:

حلِ عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھئے کہ اگر کسی شخص پر دوسرے کا کوئی حق ہو اور صاحبِ حق اس کی ادائیگی کو تیسرے کی طرف پھیرتے ہوئے یوں کہے کہ میرا حق یہ صاحب دیں گے اور وہ صاحب اسے قبول کرلیں تو اس عقد کو ''حوالہ'' کہتے ہیں، حق

پھیرنے والے کو "محیل" اور اس پھروتی کے قبول کرنے والے کو شرعاً "محتال علیہ" (جس پر حوالہ کیا گیا ہے) کہتے ہیں۔

یہ مسئلہ بھی درحقیقت ماقبل والے مسئلے کے لیے بطور نظیر پیش کیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر راہن اپنے دین کا احالہ کردے اور مرتہن سے کہہ دے کہ دین فلاں شخص اداء کرے گا اور وہ شخص اسے قبول کرلے لیکن اس کے دین اداء کرنے سے پہلے ہی مرہون مرتہن کے پاس ہلاک ہوجائے تو ظاہر ہے کہ حوالہ باطل ہوجائے گا اور مرہون کی ہلاکت دین کے عوض ہوگی یعنی وہ ہلاکت بھی مضمون ہوگی، کیونکہ حوالہ بطریق اداء ابراء اور برائت کے معنی میں ہے، اس لیے کہ اداء کرنے کی وجہ سے محتال علیہ محیل سے اداء کردہ رقم کے مثل رقم واپس لیتا ہے اگر محتال علیہ پر محیل کا قرضہ نہیں ہوتا اور اگر قرضہ ہوتا ہے تو وہ حوالہ میں دی ہوئی رقم اسی قرضے کے عوض کاٹ لیتا ہے، کیونکہ محتال علیہ رقم کی ادائیگی میں محیل کا وکیل ہوتا ہے اور محیل کے وکیل کو حوالہ میں دی ہوئی رقم واپس لینے کا حق رہتا ہے، لیکن چونکہ یہاں محتال علیہ نے مرتہن کا دین اداء نہیں کیا ہے، اس لیے حوالہ باطل ہے اور مرہون کی ہلاکت مضمون بالدین ہے۔

نوٹ: طلبائے عزیز سے درخواست ہے کہ اس عبارت کا یہ مطلب صحیح ہے اور ہدایہ کی عربی شرح کفایہ وغیرہ میں بیان کردہ تفصیل کے عین مطابق ہے، اس لیے اسے خوب غور سے پڑھیں، ورنہ ہدایہ کی اور شرحوں میں یہاں خلط ملط کردیا گیا ہے اور صحیح مطلب بیان کرنے کے بجائے ایران توران کی کہانیاں لکھ دی گئی ہیں۔ (شارح عفی عنہ)

و کذا لو الخ یہ دوسری نظیر ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر راہن اور مرتہن دونوں اس بات پر اتفاق کرلیں کہ راہن پر مرتہن کا دین نہیں ہے اور پھر مرہون مرتہن کے پاس ہلاک ہوجائے تو یہ ہلاکت بھی مضمون بالدین ہوگی، کیونکہ اگرچہ یہاں ان کے اتفاق سے دین کی صورت ختم ہے مگر دین کی جہت باقی ہے بایں طور کہ ہوسکتا ہے وہ دونوں شام تک یا کچھ دیر بعد بقائے دین پر اتفاق کرلیں اور دین کی طرح جہتِ دین کی بقاء سے بھی مرتہن مضمون ہوتا ہے، اس لیے اس صورت میں بھی مرتہن کے پاس مرہون کی ہلاکت مضمون ہوگی۔

اس کے برخلاف ابراء والے مسئلے میں چونکہ نہ تو دین باقی رہتا ہے اور نہ ہی اس کی جہت باقی رہتی ہے، اس لیے ابراء والی صورت میں فقہائے کرام نے مرتہن کے پاس مرہون کی ہلاکت کو استحساناً مضمون نہیں مانا ہے، لیکن صورت مسئلہ میں چونکہ جہتِ دین باقی رہتی ہے، اس لیے تصادق کے بعد بھی مرہون کی ہلاکت مضمون ہوگی۔

الحمدللہ آج بروز جمعہ مورخہ ۲۲/ رجب المرجب ۱۴۲۸ھ مطابق ۲۷/ جولائی ۲۰۰۷ء صبح نو بجے "أحسن الهدایه" کی یہ جلد اختتام پذیر ہوئی، اللہ سے دعاء ہے کہ دیگر جلدوں کی طرح اس جلد کو بھی قبولیتِ عامہ سے نوازیں اور ناچیز شارح کے لیے ذخیرۂ آخرت بنائیں۔

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّکَ أَنْتَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ، وَتُبْ عَلَیْنَا اِنَّکَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِیْمُ،

وَصَلَّی اللّٰهُ عَلٰی خَیْرِ خَلْقِهٖ مُحَمَّدٍ وَّصَحْبِهٖ أَجْمَعِیْنَ

کتبہٗ بیمینہٖ : **عبدالحلیم القاسمی البستوی**